نفحات القرآن

أسلوب جديد في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

الجزء الرابع

معرفة صفات جمال و جلال الله

سماحة آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي
بمساعدة مجموعة من الفضلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

نفحات القرآن:اسلوب جديد فى التفسير الموضوعى للقرآن الكريم

كاتب:

ناصرمكارم شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه ابى صالح النشر و الثقافه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
نفحات القرآن المجلد ۴ ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
معرفة صفات جمال وجلال اللّه سبحانه ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
تمهید: ----- ۱۷
طریقٌ مملوء بالورود والأشواک: ----- ۱۸
شرح المفردات: ----- ۱۹
جمع الآیات وتفسیرها ----- ۱۹
لیس کمثله شیء: ----- ۱۹
نتیجة البحث: ----- ۲۲
توضیحات ----- ۲۳
۱- لا تشبیهٌ ولا تعطیل ----- ۲۳
۲- لم لایصل العقل إلی کُنه ذاته وصفاته؟ ----- ۲۴
۳- النهی عن التشبیه فی الروایات الإسلامیّة ----- ۲۵
۴- هل إنَّ أسماء اللّه توقیفیّة؟ ----- ۲۶
أ سماء اللّه الحسنی والاسم الأعظم ----- ۲۷
اشارة ----- ۲۷
تمهید: ----- ۲۸
جمع الآیات وتفسیرها ----- ۲۸
أسماء اللّه الخاصّة: ----- ۲۸
توضیحات ----- ۲۹
۱- ماهی حقیقة الأسماء الحسنی ----- ۲۹

۲- عدد الأسماء الحسنى وتفسيرها ----- ۳۰
۳- أى واحد منها اسم اللّه الأعظم؟ ----- ۳۵
صفات اللّه تعالى ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
أقسام صفات اللّه تعالى ----- ۳۶
كما هو المتعارف فإنّ صفات اللّه سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين: ----- ۳۶
أ) صفات جمال اللّه ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
۱- علم اللّه المطلق ----- ۳۷
تمهيد: ----- ۳۷
شرح المفردات: ----- ۳۸
جمع الآيات وتفسيرها ----- ۳۹
اللّه عز وجل عالم بكل شيء: ----- ۳۹
يعلَمُ نيّاتكم: ----- ۳۹
يعلم السر والجهر: ----- ۴۰
وعنده مفاتح الغيب: ----- ۴۰
إنّه علّام الغيوب: ----- ۴۱
موجودٌ فى كل مكان: ----- ۴۲
وهو معكم اينما كنتم: ----- ۴۳
الخالق عليم بخلقه: ----- ۴۳
ولو أنّ ما فى الأرض من شجرة أقلام و ...: ----- ۴۴
عنده مفاتح الغيب الخمسة: ----- ۴۵
وكل شيء فى كتاب مبين: ----- ۴۷
ونحن أقرب اليكم: ----- ۴۷

توضيحات ----- ۴۸
۱- تأثير علم اللّه فى بُعدى العرفان والتربية ----- ۴۸
۲- الأدلة على علم اللّه ----- ۴۹
اشارة ----- ۴۹
أ) برهان الخلق والنظم ----- ۴۹
ب) برهان الإمكان والوجوب ----- ۵۰
ج) برهان اللّاتناهى ----- ۵۰
۳- إنّ علم اللّه حضوريّ ----- ۵۰
۴- لا حصر ولانهاية لعلم اللّه ----- ۵۱
۵- أسئلة مهمة حول علم اللّه ----- ۵۱
۶- علم اللّه فى الروايات الإسلاميّة ----- ۵۴
أقسام علم اللّه ----- ۵۵
أ و ب) إنّ اللّه سميعٌ وبصير ----- ۵۵
تمهيد: ----- ۵۵
شرح المفردات: ----- ۵۵
جمع الآيات وتفسيرها ----- ۵۶
هو السميع البصير: ----- ۵۶
يعلم ما تعملون: ----- ۵۷
هو السميع والعليم: ----- ۵۷
جهادكم: ----- ۵۸
إنّه قريب منكم: ----- ۵۸
إنّه سميع الدعاء: ----- ۵۹
إنّه تعالى بصير: ----- ۵۹
إنّ اللّه خبير بأحوال العباد: ----- ۶۰

إنّه بصير بالمشاكل التى تواجه عباده: ---- ۶۰
الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافاتٍ: ---- ۶۱
نتيجة البحوث: ---- ۶۱
توضيحات ---- ۶۱
۱- معنى كون اللّه سميعاً بصيراً ---- ۶۲
۲- السميع والبصير الواردة فى نهج البلاغة والروايات ---- ۶۲
۳- الأثر التربوى للإيمان بكون اللّه سميعاً بصيراً ---- ۶۳
۴- اللّه المدرک ---- ۶۴
ج) إنّ اللّه حكيم ---- ۶۵
تمهيد: ---- ۶۵
شرح المفردات: ---- ۶۵
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۶۶
قدرته مقرونة بحكمته: ---- ۶۶
جميع أفعاله تتسم بالحكمة: ---- ۶۷
هو الحكيم الخبير: ---- ۶۸
حكيم لأنّه وضع طريقاً للرجعة: ---- ۶۸
هو الحكيم الحميد: ---- ۶۸
إِنَّهُ علىٌّ حَكِيمٌ: ---- ۶۹
الطلاق نابع من الحكمة الإلهيّة: ---- ۶۹
نتيجة البحث: ---- ۶۹
توضيحان ---- ۷۰
۱- الأدلة على حكمة اللّه تعالى ---- ۷۰
۲- الآثار التربويّة لمعرفة حكمة اللّه تعالى ---- ۷۰
د) إرادة اللّه ومشيئته ---- ۷۱

تمهید: ---- ۷۱
شرح المفردات: ---- ۷۲
جمع الآیات وتفسیرها ---- ۷۳
إرادته نافذة فی کل شیء: ---- ۷۳
لا شیء یحول بینه وبین إرادته تعالی ---- ۷۴
إرادته سبحانه فی نُصرة المستضعفین: ---- ۷۴
یرید اللّه بکم الیسر: ---- ۷۵
إنّ اللّه یخلق مایشاء: ---- ۷۵
المشیئة الإلهیّة: ---- ۷۶
الوحی والمشیئة الإلهیّة: ---- ۷۶
توضیحات ---- ۷۷
۱- الدلائل العقلیة علی الإرادة الإلهیّة ---- ۷۷
۲- مامعنی إرادة اللّه سبحانه؟ ---- ۷۷
۳- الإرادة الإلهیّة التکوینیة والتشریعیة ---- ۷۸
۴- الإرادة الالهیّة فی الروایات الإسلامیة ---- ۷۸
۴- القدرة الإلهیّة المطلقة ---- ۷۹
تمهید: ---- ۷۹
شرح المفردات: ---- ۸۰
جمع الآیات وتفسیرها ---- ۸۱
إنّهُ عَلی کُلِّ شیءٍ قَدیر: ---- ۸۱
الهدف من خلق الکون هو معرفة قدرته سبحانه: ---- ۸۲
بیده الحیاة والموت: ---- ۸۲
تطورات الحیاة دلیلٌ علی قدرته تعالی: ---- ۸۲
المالکیة والقدرة: ---- ۸۳

قدرته تعالی علی اعادة الخَلق: ۸۳
قدرته تعالی علی إحیاء الموتی: ۸۴
قدرته تعالی علی تبدیل الأقوام: ۸۴
وما کان اللّه لیعجزه من شیء: ۸۵
هو الوهاب القدیر: ۸۵
نتیجة البحث: ۸۵
توضیح ۸۶
الأدلة علی القدرة الإلهیّة المطلقة: ۸۶
۳ و ۴- أزلیّة وأبدیّة اللّه تعالی ۹۱
تمهید: ۹۱
جمع الآیات وتفسیرها ۹۱
توضیحات ۹۴
۱- النظرة الفلسفیة لأزلیة وأبدیّة اللّه تعالی ۹۴
۲- أزلیة اللّه تعالی وأبدیته فی الروایات الإسلامیّة ۹۴
۳- الإجابة عن سؤال ۹۵
اللّه الحی القیّوم ۹۶
تمهید: ۹۶
شرح المفردات: ۹۷
جمع الآیات وتفسیرها ۹۸
اللّه قائم بذاته والإنسان قائم باللّه: ۹۸
توضیحان ۹۹
۱- حقیقة الحیاة ۹۹
۲- الأدلة علی حیاته سبحانه ۹۹
ب) صفات الجلال للّه سبحانه وتعالی (الصفات السلبیّة) ۱۰۰

اشارة ----- ۱۰۰
تمهيد: ----- ۱۰۰
اشارة ----- ۱۰۰
شرح المفردات: ----- ۱۰۱
جمع الآيات وتفسيرها ----- ۱۰۲
كل الخلائق تسج للّه: ----- ۱۰۲
توضيح ----- ۱۰۳
«التشبيه» من أعظم الذنوب! ----- ۱۰۴
۱ و ۲- نفى الرؤية والجسميّة ----- ۱۰۴
تمهيد: ----- ۱۰۵
جمع الآيات وتفسيرها ----- ۱۰۵
العين لا تُطيق مشاهدة جماله: ----- ۱۰۵
ياموسى ارنا اللّه جهرة! ----- ۱۰۷
عدم امكانية رؤية اللّه! ----- ۱۰۹
النتيجة: ----- ۱۰۹
توضيحات ----- ۱۱۰
۱- لماذا تستحيل رؤية اللّه تعالى؟ ----- ۱۱۰
۲- منطق القائلين بامكانية الرؤية ----- ۱۱۰
۳- الروايات الدالّة على انتفاء رؤية اللّه ----- ۱۱۲
۴- أدلّة القائلين بالرؤية الظاهريّة ----- ۱۱۳
۵- اللّه عزّ وجلّ ليس جسماً ----- ۱۱۸
۳- ليس له محل وهو موجود فى كُلّ مكان ----- ۱۲۰
تمهيد: ----- ۱۲۰
جمع الآيات وتفسيرها ----- ۱۲۱

أينما تُولوا فثم وجه اللّه: ۱۲۱
و هو معكم أينما كنتم! ۱۲۲
نتيجة البحث: ۱۲۵
توضيحات ۱۲۵
۱- اللّه عز وجل فوق المكان والزمان ۱۲۵
۲- لا يحلُّ اللّه فى شىء ۱۲۶
۳- معنى حضور اللّه تعالى فى كُلّ مكان! ۱۲۶
۴- لماذا نرفع أيدينا إلى السماء أثناء الدعاء؟ ۱۲۷
۵- نفى المكانية عن اللّه فى الروايات الإسلامية ۱۲۸
۶- تبريرات المخالفين ۱۳۰
۷- المتصوّفة ومسألة الحلول ۱۳۲
۲- صفات فعل اللّه ۱۳۳
اشارة ۱۳۴
تمهيد: ۱۳۴
اشارة ۱۳۴
۱- الخالق ۲- الخلّاق ۳- أحسن الخالقين ۱۳۴
اشارة ۱۳۵
توضيح وبلاغ: ۱۳۵
۴- الفاطر ۵- البارى ۶- الخالق ۷- البديع ۸- المصوّر ۱۳۶
توضيح وبلاغ: ۱۳۶
توضيح وبلاغ: ۱۳۷
۹- المالک ۱۰- الملک ۱۱- الحاكم ۱۲- الحكيم ۱۳- الرّب ۱۳۸
توضيح وبلاغ: ۱۳۸
۱۴- الولى ۱۵- الوالى ۱۶- المولى ۱۷- الحافظ ۱۸- الحفيظ ۱۹- الرقيب ۲۰- المهيمن ۱۴۰

توضیح وبلاغ: ۱۴۰
۲۱- الرازق ۲۲- الرزّاق ۲۳- الکریم ۲۴- الحمید ۲۵- الفتّاح ۱۴۳
توضیح وبلاغ: ۱۴۳
۲۶- الرحمن ۲۷- الرحیم ۲۸- أرحم الراحمین ۲۹- الودود ۳۰- الرؤوف ۳۱- اللطیف ۳۲- الحفیّ ۱۴۷
توضیح وبلاغ: ۱۴۸
الرحمة الإلهیّة الواسعة فی الأحادیث الإسلامیّة: ۱۴۹
۳۳- الغافر ۳۴- الغفور ۳۵- الغفّار ۳۶- العفوّ ۳۷- التوّاب ۳۸- الجبّار ۱۵۲
توضیح وبلاغ: ۱۵۳
۳۹- الشکور ۴۰- الشاکر ۴۱- الشفیع ۴۲- الوکیل ۴۳- الکافی ۱۵۶
جمع الآیات وتفسیرها ۱۵۷
۴۴- الحسیب ۴۵- سریع الحساب ۴۶- أسرع الحاسبین ۴۷- سریع العقاب ۴۸- شدیدُ العقاب ۱۶۰
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۰
۴۹- نصیر ۵۰- نعم النصیر ۵۱- خیر الناصرین ۱۶۳
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۳
۵۲- القاهر ۵۳- القهّار ۵۴- الغالب ۱۶۴
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۴
۵۵- السلام ۵۶- المؤمن ۱۶۵
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۶
۵۷- المحیی ۱۶۷
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۸
۵۸- الشهید ۱۶۹
جمع الآیات وتفسیرها ۱۶۹
۵۹- الهادی ۱۷۰
جمع الآیات وتفسیرها ۱۷۰

۶۰- خَيْر ---- ۱۷۱
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۱۷۲
اللّه خير من كل شيء: ---- ۱۷۶
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۱۷۶
۱- العالَم مظهرٌ لصفاته وأسمائه ---- ۱۷۷
۲- الصفات الاخرى التى تعتبر من زمرة الصفات الفعليّة ---- ۱۷۷
أ) اللّه المتكلّم ---- ۱۷۷
تمهيد: ---- ۱۷۷
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۱۷۸
۱- ما المقصود من كلام اللّه؟ ---- ۱۷۸
۲- الإستنتاج النهائى ---- ۱۷۸
۳- (التكلُّم) فى الروايات الإسلامية ---- ۱۸۰
ب) اللّه عزّ وجلّ صادق ---- ۱۸۰
تمهيد: ---- ۱۸۰
شرح المفردات: ---- ۱۸۱
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۱۸۲
توضيح ---- ۱۸۳
دلائل صدق اللّه: ---- ۱۸۳
آخر الكلام حول الصفات الإلهيّة: ---- ۱۸۴
العدل الإلهى ---- ۱۸۴
اشارة ---- ۱۸۴
تمهيد: ---- ۱۸۴
شرح المفردات: ---- ۱۸۵
جمع الآيات وتفسيرها ---- ۱۸۷

إنّ اللّه لا يظلم أحداً: ----- ۱۸۷
ما اللّه بظلّامٍ: ----- ۱۹۲
كيف يُمكن أن يُساوى بين المحسن والمُسيء؟ ----- ۱۹۳
ثمرة البحث: ----- ۱۹۳
توضيحات ----- ۱۹۴
۱- مسألة العدل الإلهى لدى المذاهب والفرق الإسلامية ----- ۱۹۴
۲- الأدلّة العقليّة على مسألة العدل الإلهى ----- ۱۹۵
۳- ملاحظتان مهمتان ----- ۱۹۷
۴- الرجوع إلى أدلّة العدل الإلهى ----- ۱۹۸
۵- العدل فى الروايات الإسلاميّة ----- ۱۹۹
۶- أدلّة منكرى العدل الإلهى ----- ۲۰۰
نقد وتحليل ----- ۲۰۱
لنتطرّق الآن إلى نقد وتحليل هذه الإشكالات: ----- ۲۰۱
الجواب الإجمالى المختصر ----- ۲۰۵
القرآن والجواب الإجمالى على مسألة الآفات والبلايا: ----- ۲۰۶
الحوادث الأليمة فى الروايات الإسلامية: ----- ۲۰۸
تحذير!! ----- ۲۰۹
الجواب التفصيلى عن الحوادث الأليمة ----- ۲۰۹
۱- فلسفة التفاوت ----- ۲۰۹
۲- المشاكل هى من صنع الإنسان! ----- ۲۱۱
اشارة ----- ۲۱۱
القرآن والمصائب الذاتية الصنع: ----- ۲۱۲
۳- مصائب العقوبات الإلهيّة ----- ۲۱۴
العلاقة بين الذنوب والبلاء فى الروايات الإسلاميّة: ----- ۲۱۶

۴- المصائب الموقظة ----- ۲۱۷
القرآن والمصائب الموقظة: ----- ۲۱۸
وبخصوص آل فرعون ورد ما یلی: ----- ۲۱۹
الحوادث الموقظة فی الروایات الإسلامیّة: ----- ۲۱۹
۵- الإبتلاء عن طریق المشاکل ----- ۲۲۰
القرآن والإبتلاءات العصیبة: ----- ۲۲۱
۶- معرفة النعم فی المصائب ----- ۲۲۲
۷- موقع الخیر والشّر فی عالم الوجود ----- ۲۲۳
اشارة ----- ۲۲۳
۱- ما معنی الخیر والشّر؟ ----- ۲۲۴
۲- هل للشرور حالة عدمیّة؟ ----- ۲۲۴
۳- الخیرات التی تأتی من الشرور ----- ۲۲۵
۴- الخیر والشّر فی القرآن الکریم ----- ۲۲۶
۵- الخیر والشّر فی الروایات الإسلامیّة ----- ۲۲۷
«سؤالان مُهمّان عن العدل الإلهی» ----- ۲۲۹
۱- لماذا طُرِحَ العدل کواحد من أصول الدین؟ ----- ۲۲۹
۲- هل تتعارض هذه الأمور مع العدل الإلهی؟ ----- ۲۳۰
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۳۳

نفحات القرآن المجلد ۴

اشارة

سرشناسه : مکارم شیرازی ناصر، - ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور : نفحات القرآن اسلوب جدید فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم ناصر مکارم شیرازی بمساعده مجموعه من الفضلا

مشخصات نشر : موسسه ابی‌صالح النشر و الثقافه [۱۳۷۷؟].

مشخصات ظاهری : ج ۶

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : عربی مندرجات : ج ۱. العلم و المعرفه فی القران .-- ج ۲. معرفه الله فی القرآن .-- ج ۳. .-- ج ۴. معرفه صفات و جلال‌الله .-- ج ۵، ۶. المعاد فی القرآن موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره : BP۹۸/م۷ن۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۳۷۱۱

معرفة صفات جمال وجلال اللّه سبحانه

اشارة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷

تمهید:

هناک ثلاث مسائل تعترضنا لدی البحث عن معرفة اللّه سبحانه وتعالی وهی: «البحث عن ذات اللّه» و «إدراک وجود اللّه» و «معرفة اللّه».

ف (البحث عن ذات اللّه) یشیر إلی دوافع معرفة اللّه.

و (ادراک وجود اللّه) یشیر إلی مسألة إثبات وجود اللّه.

و (معرفة اللّه) یعنی البحث عن صفاته عزّ وجلّ.

وکمثالٍ بسیط فإنّه یُمکن تشبیه البشر بالعطاشی الذین یبحثون عن الماء فی الصحراء، فبعد أن یعثروا علی عین الماء فإنّهم یحاولون التعرُّف علی صفات ذلک الماء الصافی.

«البحث عن ذات اللّه»: أمرٌ فطری تدعمه وتقویه الدلائل العقلیة، فکما أنّ العطاشی ینطلقون للبحث عن الماء بدافعٍ غریزی وآخر عقلیٍّ نابعٍ من استدلالهم علی توقف حیاتهم علی شرب الماء، فکذلک الإنسان یبحث عن الکمال المطلق المتمثل بذات الباری سبحانه وتعالی، وذلک لأنّه «أی الإنسان» مجبول علی عشق الکمال.

وکذلک بالنسبة إلی «إدراک وجود اللّه»، فإنّه بسبب دلائله الواضحة، وبالأخص الدلائل النابعة من التفکُر بأسرار الخلق، فلیس بالأمر العسیر أو المعقد.

أمّا العسیر والمعقّد فهو «معرفة اللّه»، لأنّ نفس مخلوقات الطبیعة التی تُعد أفضل دلیلٍ ومرشدٍ للإنسان فی مسیر إدراک وجود اللّه،

يُمكنُها أن تخدعه فى سلوكه إلى (معرفة اللّه)، وتجرّه إلى هاوية القياس والتشبيه الخطرة (كما سيأتى شرح ذلك فيما بعد).

ينبغى الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً، وهى: أنّ صفات اللّه هى عين ذاته غير متناهية وأسماؤهُ التى توضّح صفاته لا تُعد ولا تحصى أيضاً، لأنّ كل اسمٍ من أسمائه عزّ وجل يدلّ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸

على أحد كمالات ذاته المقدّسة، فذاته غير محدودة وكمالاته غير محدودة كذلك، ومن البديهى أنّ الصفات الكماليّة والأسماء التى تحكى عنها لا حصر لها أيضاً، لكن مع ذلك فإنّ قسماً من هذه الأسماء والصفات تعدّ أصولًا، وما سواها فهو فرعٌ من تلك الاصول.

فمثلًا كون اللّه سبحانه وتعالى «سميعاً» و «بصيراً»، فهذا يُعد فرعاً من علمه عزّ وجلّ، لأنّ المقصود هو اطلاعه على المسموعات والمشهودات لا امتلاكه للعين والاذن.

وكذلك كونه تعالى «أرحم الراحمين» و «أشدّ المعاقبين»، فهذه متفرّعة من حكمته، وذلك لأنّ الحكمة هى التى تقتضى أن يرسل رحمته فى مكانٍ ونقمته فى مكانٍ آخر.

طريقٌ مملوء بالورود والأشواك:

إنَّ من السهل معرفة اللّه وإدراك وجوده عزّ وجلّ- وخاصةً عن طريق التفكُّر بعالم الوجود-، ولكن بقدر ما تكون معرفته تعالى سهلةً، فإنّ فهم وإدراك صفاته صعب للغاية، وذلك لأنّنا نمتلك فى مرحلة إدراك وجود اللّه أدلّة بعدد نجوم السماء وأوراق الأشجار وأنواع النباتات والحيوانات، بل بعدد خلايا كل نباتٍ وحيوان، وبعدد ذرات الكون، وكلّها تدل على أصل وجوده عزّ وجلّ.

وبما أنّ سلوك الطريق الصحيح المتمثّل بتنزيهه عزّ وجلّ عن صفات مخلوقاته وترك تشبيهه تعالى بمخلوقاته هو الشرط الأول فى معرفة صفاته، فإنّ الأمر يصبح معقداً.

والدليل على ذلك واضحٌ أيضاً، فقد ترعرعنا فى أحضان الطبيعة وتطبّعنا بطباعها، وكل ما رأيناه وسمعناه ينحصر فى إطار الحوادث الطبيعيّة، وهذه الطبيعة بذاتها أعانتنا على معرفة اللّه أيضاً.

ولكننا عندما نصل إلى بحث صفاته تعالى فإننا لا نجد حتّى صفة واحدة من صفاته يُمكن قياسها ومقارنتها بما رأيناه وسمعناه، وذلك لأنّ صفات المخلوقين ينقصها الكمال دائماً، وصفاته عزّ وجلّ منّزهة عن أى نقصٍ وهى عينُ الكمال.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹

وعليه فإنّ نفس هذه الطبيعة التى تعتبر أفضل معينٍ ومرشدٍ لنا فى طريق معرفة وإدراك وجوده تعالى فانّها تصبح أحياناً عائقاً لنا فى طريق معرفة صفاته.

لذلك يجب علينا رعاية جوانب الاحتياط عند سلوك طريق معرفة صفات اللّه قدر الإمكان كى نكون فى مأمنٍ من الوقوع فى محذور التشبيه والقياس.

إنّ ما ذكرناه يمثل لمحة خاطفة، ولننطلق الآن إلى مطالعة الآيات النازلة فى هذا المجال:

۱- «وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ».

(الاعراف/ ۱۸۰)

۲- «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ». (الشورى ۱۱)

۳- «فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَانتُمْ لَاتَعْلَمُونَ». (النحل/ ۷۴)

۴- «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً احَدٌ». (الاخلاص/ ۴)

۵- «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ». (الصافات/ ۱۵۹)

۶- «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ انَّ اللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ». (الحج/ ۷۴)

۷- «يَعْلَمُ مَا بَينَ ايْديهِمْ وَمَا خَلْفَهُم وَلَا يُحيطُونَ بِهِ عِلْماً». (طه/ ۱۱۰)

شرح المفردات:

«مَثَلْ»: فى الأصل من مادة (المُثُول)، وهو بمعنى الوقوف باعتدال، ويُطلق على الصور التى تلتقط أو ترسم من شىء معين اسمهُ (التمثال)، أى وكأنه بنفسه واقفٌ هناك، ويُطلق على أى شىء مشابه لشىءٍ آخر (مثال)، وأمّا الحديث الذى يشابه حديثاً آخر ويوضّحه فَيُطلق عليه كلمة (مَثَل).

وقال جماعة: إنّ الفرق بين (المماثل) و (المساوى) هو أنّ الأول يُطلق على الشيئين المتشابهين فى الجنس، أمّا الثانى فيُطلق على الشيئين المتشابهين فى الكميّة والحجم، لكنّهما قد يكونان متشابهين وقد يكونان مختلفين فى الجنس.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰

وقد وردت كلمة (مَثَلْ) بمعنى (الصفة)، وقد تُطلق أحياناً على الصفات الجذّابة والقصص العجيبة أيضاً، لذا فإنّ كلمة (أَمْثَل) تأتى بمعنى (نموذج).

و «المُثْلَة»: تعنى قطع بعض أعضاء بدن شخص لتعذيبه ومعاقبته، وبالواقع إنّ من يرتكب هذا العمل (التمثيل بالغير)، يقصد إفهام الآخرين وتحذيرهم من ملاقاة نفس هذه العقوبة فى حال ارتكابهم (مِثْلَ) ما ارتكب هذا الشخص، لذا فقد وردت كلمة (مَثُلات) بمعنى (العقوبات)، العقوبات التى تصير عِبَراً للآخرين لكى لا يرتكبوا (مِثْلَ) أعمال الماضين «۱».

«كُفْو»: تعنى الشباهة فى المنزلة والمقام، و (المكافاة) أيضاً مأخوذة من نفس هذا المعنى لأنّها بمعنى المساواة والمقابلة بالمثل، (إكفاء) تأتى بمعنى قلب الإناء رأساً على عقب، أى وكأنّ الظاهر والباطن يتشابهان.

وقد ورد فى مقاييس اللغة بأنّ لهذه الكلمة معنيين، فأحياناً تأتى بمعنى (المساواة) بين شيئين، وأحياناً أُخرى بمعنى (التمايُل والإنحراف)، فى حين نجد أنّ الراغب أرجعهما إلى معنىً واحد، وهو ما ذكرناه أعلاه.

«الصفة»: من مادة (وصف)، وهى فى الأصل بمعنى ذكر محاسن ومحسّنات شىء معين، ويُطلق على هذه الحالة كلمة (وصف).

وهى ذات معنىً أوسع فتُطلق على كل ألوان التوصيف الصالح والطالح.

يقول (إبن منظور) فى (لسان العرب): (التوصيف) بمعنى (التزيين)، و (الصفة) تعنى (الزينة).

وقد ورد نفس هذا المعنى فى (مقاييس اللغة) أيضاً، لكنّه وكما ذكرنا أعلاه فقد استعملت بمعنى أوسع فيما بعد.

وقد يُطلق أحياناً على (الخادم) و (الخادمة) لفظ (الوصيف) و (الوصيفة)، وسبب ذلك هو أنّ الغلام أو الأَمَة عندما كانا يُباعان ويُشتريان تُذكر صفاتهما ومزاياهما للزبائن.

---

(۱) مفردات الراغب؛ مقاييس اللّغة؛ لسان العرب؛ ومجمع البحرين.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱

جمع الآيات وتفسيرها

ليس كمثله شىء:

تُشير الآية الاولى إلى حالة المشركين الذين كانوا يُحرّفون أسماء اللّه التى كانت تبيّن صفاته، وتحذّرهم من هذا العمل: «وَللَّهِ الأَسْمَاءُ

الحُسْنَى أسماءٌ تعكس صفاته كما هى:

«فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوْا الَّذينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ».

«إلحاد»: و (لَحْد) على وزن (مَهْد)، بمعنى الانحراف عن حد الإعتدال (الحد الوسط) إلى أحد الجانبين، وسمِّى (اللّحد) الذى يحفر فى القبر بهذا الاسم لأنّه يُحفَرُ فى أحد جانبى القبر لتوضع الجنازة فيه حتى لا يصلها التراب الذى يُهال على القبر «۱».

وأمّا معنى «الالحاد فى أسماء اللّه تعالى فى هذه الآية، فالكثير من المفسّرين يرون بأنّه ذو مفهوم عام يشمل ثلاثة امور:

الأول: هو أنّ المشركين كانوا يشتقّون أسماء أصنامهم من أسماء اللّه كاللات والعزّى ومناة التى كانوا يعتقدون بأنّها مشتقّة من كلمة اللّه، والعزيز، والمنّان على الترتيب.

الثانى: هو أنّه ينبغى أن لا ـ يُدعى اللّه بالأسماء التى لا ـ يرتضيها لذاته ولا ـ تليق به عزّ وجلّ أو مشوبة بالنقائص والعيوب الخاصّة بالممكنات (المخلوقات) مثل كلمة أب التى أطلقها المسيحيّون على اللّه تعالى

الثالث: أن لا يُسمّى اللّه بالأسماء المبهمة.

وبتعبيرٍ آخر فإنّه لا يجوز تشبيه اللّه بما سواه ولا تعطيل فهم صفاته ولا تسمية من سواه بأسمائه عزّ وجلّ.

كل ذلك يُشير بصورة واضحة إلى وجوب ملازمة جانب الاحتياط التام فى بحث صفات اللّه والحذر من تسميته ووصف ذاته المقدّسة بأسماء وصفات هى من شأن الموجودات الناقصة.

لذا فقد اعتقد الكثير من العلماء بأنّ أسماء اللّه توقيفيّة، أى لا يُمكن وصفه وتسميته إلّا

---

(۱) مقاييس اللغة؛ ومفردات الراغب.

بالصفات والأسماء الواردة فى الآيات والروايات المعتبرة فقط. (وسيأتى شرح هذا الكلام فى قسم التوضيحات إن شاء اللّه تعالى .

أمّا الآية الثانية فقد نفت ولاية وربوبية وألوهية من سواه، وأكدّت خالقيته للسموات والأرض.

قال تعالى «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ وَهُوَ السَّميعُ البَصيرُ».

ونظراً لكون كاف التشبيه فى كلمة «كمثله» هى بذاتها تعنى المثل فإنّها جاءت مع «مثله» للتأكيد (وقد عبّر عنها البعض بالحرف الزائد وهو يستعمل للتأكيد أيضاً).

على هذا يكون معنى الآية هو: ليس كمثله شىء وما نعرفه وما لا نعرفه، فهو تعالى ليس له نظير من أى جهة، وذلك لأنّه وجود مستقل بذاته ولا نهاية له وغير محدودٍ من جميع الجهات، لا فى علمه، ولا فى قدرته، ولا فى حياته، ولا فى إرادته و .....

وأمّا ما سواه من الموجودات فهى تابعة ومحدودة ومتناهية وناقصة. لذا لايوجد وجه شبه بين وجوده الذى يمثّل الكمال المطلق وبين النقصان المطلق (أى الموجودات الإمكانيّة)، فهو الغنى المطلق، ومن سواه فقير ومحتاج فى كلّ شىء.

وما نقله بعض المفسّرين من أنّ نفى التشبيه الوارد فى الآية أعلاه يختص بنفى التشبيه فى الذات، أى ليس كذاته المقدّسة شىء، ولا يشمل الصفات، من حيث وجود بعض صفاته كالعلم والقدرة و ... فى الإنسان أيضاً فهو خطأ كبير، فإنّه سيأتى فى بحث العلم والقدرة وغيرهما بأنّ مثل هذه الصفات ليس بينها وبين علمنا وقدرتنا أى لونٍ من الشبه، فإنّ اللّه تعالى موجود، ونحن موجودون أيضاً، لكن الفرق شاسعٌ جدّاً بين الوجودين!؟ وهكذا صفاته وصفات مخلوقاته.

وعلى أيّة حال فهذا أصلٌ أساسىٌ فى بحث معرفة اللّه ومعرفة صفاته، وهو أن ننزّهه تعالى عن المثيل والشبيه ونُعِدّه أكبر من القياس والظن والوهم، وأن نلتفت إلى أنّ الأوصاف

التى نصفه بها يجب أن تكون خالية من كل عيبٍ ونقصٍ وعارضٍ مادى وجسمانيٍ وإمكانى.

جَلَّ المُهَيمِنُ أنْ تُدرَى حَقِيقَتُهُ مَنْ لالَهُ المِثْلُ لا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا والآيـة الثالثة تُشير إلى نفس محتوى الآيـة الثانية بشكلٍ آخر، فبعد أن سفهت الآيـة آلهـة الوثنيين التى لاـ تستطيع أن تهب للبشر أىّ رزقٍ فى السموات والأرض قالت: «فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَانتُمْ لَاتَعْلَمُونَ».

وبديهى فإنّ الوجود إذا كان واحداً متفرداً من جميع الجهات فانّه ليس له شبيه أو كفؤ لكى يكون له مثلًا.

ولقد جاء فى بعض التفاسير بأنّ هذه الآيـة تُشير إلى قول مشركى الجاهلية وحتى بعض مشركى عصرنا الحاضر فى أنّ اللَّه أكبر من أن نعبُدَهُ نحن، لذا فنحن يجب أن نعبد موجودات من سنخنا وفى متناول أيدينا، فهو بالضبط كالملك الكبير العظيم الذى لا يستطيع عامة الناس الوصول إليه، لذا تراهم يقصدون وزراءه وخواصّه ومقرّبيه الذين يُمكن الوصول إليهم.

القرآن الكريم يقول: لا تضربوا للَّهمثلًا من قبيل هذه الأمثال، فهو أعزُّ وأجَلُّ من أن يشبه بالملك الضعيف، فهو موجودٌ فى كل مكان، فى قلوبكم وأقرب إليكم من أنفسكُم، علاوةً على ذلك فهو لاـ شبيه له ولاـ مثيل لكى يعكس وجوده فتعبدوه، فالأصنام وجميع المخلوقات الاخرى مثلكم مخلوقة وتابعة ومحتاجة إلى وجوده عزّ وجلّ.

ويُمكن أن تكون جملة: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَانتُمْ لَاتَعْلَمُونَ» إشارةً وتنبيهاً إلى أنّكم لا تعلمون كنه ذاته وصفاته، وضرب الأمثلة له ينبع من جهلكم هذا، فاللَّه تعالى يحذّركم من ترديد هذا الكلام.

ومن هنا يتّضح أنّ ما ورد فى قوله تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالأَرضِ» (النور/ ۳۵)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴

أو فى قوله تعالى: «وَنَحنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ». (ق/ ۱۶)

لا يتنافى أبداً مع عدم وجود مثل له سبحانه، وذلك لأنّ المراد هو نفى وجود مثل أو مثال حقيقى له، فهذه جميعاً أمثلة مجازيّة أنتُقيت لتقريب تلك الحقيقة، التى لا مثيل لها، فى الأذهان.

لذا فقد قال تعالى فى ذيل نفس هذه الآيـة: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَال لِلنَّاسِ».

(النور/ ۳۵)

ليدركوا الحقائق طبعاً.

وفى الآيـة الرابعة من بحثنا وهى الآيـة الأخيرة من سورة التوحيد، نفى سبحانه وجود أى شبيه أو مثيل أو نظير أو كفؤ له حيث قال: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً احَدٌ».

نفى اللَّه تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله: (أحـد)، ونفى النقص والمغلوبيـة بلفظ (الصـمد)، ونفى المعلوليـة والعلّيـة ب «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد»، ونفى الأضداد والأنداد بقوله: «وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أحَد».

وبهـذا فقد نفى سـبحانه عن ذاته المقدّسة جميع صـفات المخلوقات وعوارض الموجودات المختلفة وأى لونٍ من المحدوديّة والنقص والتغير والتحول، التى هى من عوارض الممكنات.

ولقـد جاء فى تفسير الفخر الرازى بأنّ الآيـة الأولى من سورة التوحيد نفى بها اللَّه تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحدٌ»، ونفت كلمـة (صـمد) النقص والمغلوبيـة، و: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» المعلوليّـة والعليّـة: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوَاً أَحَدٌ» الأضداد والأمثال عن ذاته المقدّسة، وذلك لأنّ الكفؤ بمعنى النظير ويُمكن أن تشمل كلا المعنيين (المثل والضد) «۱».

ويقول أيضاً: بأنّ الآيـة التى هى محلُّ بحثنا تُبطل مذهب المشركين حيث يزعمون بأنّ

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۳۲، ص ۱۸۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵

الأصنام أكفاء له وشركاء، فى الوقت الذى نفت الآيات التى سبقتها مذهب اليهود والنصارى الذين جعلوا له ولداً، ومذهب المجوس الذين كانوا يعتقدون بإلهين (إله النور وإله الظلام) «۱».

وفى الآية الخامسة نواجه تعبيراً جديداً فى هذا المجال، حيث قال تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ».

وبالرغم من أنّ هذه الجملة قد وردت بتفاوتٍ مختصر فى ستِّ آياتٍ من القرآن الكريم «۲» تنفى الولد والصاحبة للَّه‌تعالى أو تنفى الكفؤ والنضير من الأصنام- بقرينة الآيات التى سبقتها، لكنها فى الواقع تحتوى على معنىً عميق يشمل كلّ ألوان التوصيف، لأنّ التوصيف الذى يصدر منّا عادة يكون شبيهاً لما فى المخلوقات والممكنات، وآخر مايمكن أن نصفه به سبحانه هو أن نقول: (اللَّه أكبر من أن يوصف) وأعلى من الخيال والقياس والظن والوهم، وأعظم ممّا رأينا وسمعنا وقرأنا وكتبنا، أجل إنّه منزّهٌ عن الوصف.

ولو جئنا إلى الآية السادسة من بحثنا نلاحظ تعبيراً جديداً فى هذا المجال أيضاً حيث يقول: «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» أى المشركون.

لأنّهم قد قاسوه بمخلوقاته وجعلوا له شريكاً وكفؤاً فى حين أنّه ليس له كفؤاً أحد.

ومن سواه ضعيفٌ ومغلوب، ونقل بعض المفسّرين بأنّ هذه الآية نزلت بخصوص جماعة من اليهود الذين كانوا يقولون بأنّ اللَّه عندما فرغ من خلق السموات والأرضين تعب! واستلقى على ظهره واستراح! ووضع احدى رجليه على الاخرى.

فنزلت هذه الآية فوبختهم وخطّأتهم لأنّهم لم يقدّروا اللَّه عزّ وجلّ حق قدره وشبّهوه بمخلوقاته.

ومع أنّ الآية المذكورة تنفى كلام المشركين (عبدة الأوثان) إلّاأنّها ذات مفهوم عميق

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۳۲، ص ۱۸۵.

(۲) تفسير الكبير، ج ۳۲، ص ۱۸۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶

وواضح، لذا فإنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ اللَّه لا- يوصفُ وكيف يوصف وقد قال فى كتابه: «إِنَّ اللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ» فلا يُوصف بقدرٍ إلّاكان أعظم من ذلك» «۱»

.

وكذلك فقد ورد فى الخطبة ۹۱ من نهج البلاغة:

«كَذَبَ العادِلُوْنَ بِكَ، إِذْ شَبَّهُوْكَ بِأَصْنامِهِم، وَنَحَلُوْكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقينَ بِأَوْهامِهِم وَجَزَّأُوْكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّماتِ بِخَواطِرِهِمْ وَقَدَّرُوْكَ عَلَى الخِلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرائِحِ عُقُوْلِهِمْ» «۲».

وفى الآية السابعة والأخيرة من بحثنا، نلاحظ أنّه تعالى قال ضمن إشارته إلى حال المجرمين والمذنبين يوم القيامة ومثولهم فى محكمة العدل الإلهيّة الكبيرة: «يَعْلَمُ مَا بَينَ ايْديهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».

لقد ذُكرت فى تفسير هذه الآية عدا ما ذكرناه أعلاه احتمالات اخرى من جملتها هى أنّها تعنى بأنّ اللَّه عليم بأعمالهم وجزائهم، لكنهم ليس لهم علم واطلاع كامل لا على أعمالهم ولا على جزائها وما أكثر ماتناسوه منها، لكن التفسير الأول أقرب- حسب نظرنا.

وعليه فإنّ هذه الآية تقول: بأنّ البشر عاجزون عن الاحاطة العلمية بكنه ذاته المقدّسة أو بكُنه صفاته، وذلك لأنّه أعلى وأعظم من ظنوننا وعقولنا، فكيف يمكن أن تحيط به الخلائق، فى حين أنّ هذه الاحاطة تستلزم محدوديته تعالى وهو منزّهٌ عن كل أنواعها!؟

نتيجة البحث:

يتبيّن ممّا ورد فى الآيات أعلاه بأنّ صفات المخلوقين ليست لها أدنى شبه بصفات ربّ

(۱) اصول الكافى، ج ۱ (باب النهى عن الصفة بغير ماوصف به نفسه)، ح ۸۱- لاحظوا أنّ الآية أعلاه قد وردت فى ثلاث مواضع من القرآن الكريم هى: الأنعام، ۹۱؛ الحج، ۷۴؛ الزمر، ۶۷، وفى موردين منها بحرف واو.

(۲) نهج البلاغة، الخطبة ۹۱ (خطبة الأشباح).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷

العالمين، وإنّ أى لون من قياسه بمن سواه يؤدّى إلى الضياع والضلال والسقوط فى هاوية التشبيه.

فهو ليس كمثله شىء.

وليس له كفؤٌ أو نظير.

ولا يسعه وصف.

ولا يستطيع أحد أن يُحيط به علماً.

وعليه يجب رعاية الاحتياط التام عند سلوك طريق معرفة صفاته.

أجل فإنّ كُنه وحقيقة صفاته لا تتجلّى لأحد، وما يُمكن أن يحصل عليه البشر هو العلم الإجمالى بها بشرط نفى المحدوديات الموجودة فى صفات المخلوقين عنه، وصياغة مفهوم جديد فى قالب هذه الألفاظ.

ونختم الكلام بحديثٍ منقولٍ عن أمير المؤمنين على عليه السلام ورد فى تفسير الآية الأخيرة:

سأل رجلٌ أمير المؤمنين عليه السلام عن تفسير هذه الآية فأجابه عليه السلام: «لا يُحيطُ الخَلائقُ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عِلْماً إذْ هُو تَبارَكَ وَتَعالى جَعَلَ عَلَى أبْصارِ الْقُلُوبِ الغِطاءَ، فَلا فَهْمَ يَنالُهُ بِالْكَيْفِ، وَلا قَلْبَ يُثْبِتُهُ بِالْحُدُوْدِ، فَلا تَصِفْهُ إلّاكما وَصَفَ نَفْسَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيىءٌ وَهُو السَّميعُ البَصيرُ ...» «۱».

توضيحات

۱- لا تشبيهٌ ولا تعطيل

لقد سلكت كلّ جماعةٍ طريقاً خاصّاً فى البحث حول صفات اللَّه الذى يُعَدُّ من أعقد وأصعب مباحث معرفة اللَّه فوقعوا فى ورطة الافراط والتفريط.

فالبعض قد غاصوا فى دوّامة التعطيل إلى درجة أنّهم قالوا: إننا لا نفهم شيئا من صفات اللَّه تعالى سوى تلك المفاهيم السلبية، فمثلًا عندما نقول بأنّ اللَّه عالمٌ فإننا نفهم من ذلك نفى

(۱) تفسير نور الثقلين، ج ۳، ص ۳۹۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸

الجهل عنه، وعندما نقول بأنّه قادر فإننا نفهم منه نزاهته عن العجز، أمّا ماهيّة علم اللَّه وقدرته فإننا لا نفهم عنها شيئاً على الاطلاق، وهذه العقيدة تُدعى بعقيدة التعطيل (أى تعطيل معرفة الصفات).

ومن جهةٍ اخرى فقد غار آخرون فى دوّامة التشبيه لدرجة بحيث لم يكتفوا فقط بوصف اللَّه تعالى بصفات الماهيّات الممكنة فقط، بل جسّموه وذكروا له يداً ورجلًا ووجهاً وما شاكل ذلك، فقد أوجدوا فى مخيّلتهم إلهاً كالإنسان بالضبط بجميع صفاته الظاهريّة والباطنية، إلهاً يمكن رؤيته ومشاهدته، وله مكان محدود وتعترضه حالات مختلفة! وبهذا فقد تورّطوا بأتعس أنواع الشرك.

ومن أجلِ أن نعلم إلى أيَّة درجةٍ سقطت هذه الجماعة فى هاوية الكفر والشرك، يكفى أن نسمع المقالة المعروفة للمحقق الدوّانى بخصوص المشبّهة، حيث قال:

«اعتقد جماعة منهم بأنّ للّه‌جسماً حقّاً، وهؤلاء بذاتهم ينقسمون إلى عدّة فئات، فئة تقول: إنّ جسمه مركّبٌ من لحمٍ ودم، وقالت فئة: بأنّه- تعالى نور لامع كسبيكة الفضة البيضاء! وطول قامته سبعة أشبار من أشباره!.

وقالت جماعة اخرى: بأنّه يشبه الإنسان، وهم ينقسمون إلى عدّة فئات، فئة اعتقدت بأنّه فتىً فى ريعان شبابه لم ينبت الشعر فى وجهه بعد، وشعر رأسه مجعّدٌ قصير: والفئة الاخرى اعتقدت بأنّه رجلٌ كهلٌ ذو لحية بيضاء سوداء وغيرها من قبيل هذه الخرافات» «۱».

وممّا يُفهم من الآيات القرآنية، فإنّ كلا المعتقدين- التعطيل والتشبيه- باطلان، لأنّ القرآن دعا الناس إلى معرفة اللّه من جهة، وعرّف ذاته وصفاته المقدّسة فى العديد من الآيات الشريفة ممّا يدلّ على إمكانية معرفة اللّه الإجمالية وبطلان مُعتقد التعطيل.

ومن جهةٍ اخرى فقد نزّه القرآن الذات المقدّسة من أى شبيه ومثل ونظير وكُفء، ممّا يدلّ على بطلان مُعتقد التشبيه.

وعليه فالحق هو ذلك الطريق الدقيق الواقع بين هذين الأثنين. والذى يقول: بأنّ معرفة

---

(۱) بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۹.

اللّه الإجماليّة ليست ممكنة فقط بل لازمة أيضاً، أمّا معرفة اللّه التفصيليّة، أى التوصل إلى حقيقة وكنه الصفات والذات الإلهيّة المقدّسة، والاحاطة العلميّة بها، فهى غير ممكنة.

۲- لم لايصل العقل إلى كُنه ذاته وصفاته؟

لقد أشرنا سابقاً إلى دليل هذا الموضوع، ونذكره هنا بشى من التفصيل فنقول: إنّ النقطة الأساسيّة تكمن فى نزاهة الذات الإلهيّة المقدّسة عن المحدودية من جهة، ومحدوديّة عقولنا وعلومنا من جهة اخرى

فاللّه عز وجل وجودٌ لا نهاية له من جميع الجهات (كما أثبتنا ذلك فى البحوث السابقة)، فذاته كصفاته غير محدودة وغير متناهية، ومن جهةٍ اخرى فنحن محدودون، وجميع مايتعلق بنا من علمنا وقدرتنا وحياتنا والمكان والزمان الذى نعيش فيه، محدود أيضاً.

وعلى هذا فكيف يمكننا مع هذه المحدوديّة أن نحيط بذلك الوجود اللامحدود وصفاته؟ وكيف يستطيع علمنا المحدود أن يخبر عن ذلك الوجود اللامحدود؟

أجل، إنّه بإمكاننا فى عالم الفكر والتفكُّر أن نلمح شبحاً من بعيد، ونشير إجمالًا إلى ذاته وصفاته، أمّا الوصول إلى كُنه ذاته وصفاته، أى الاحاطة التفصيلية به، فهى غير ممكنة بالنسبة لنا- هذا من ناحية.

ومن ناحية اخرى فإنّ الوجود اللامتناهى ليس له مثيل أو نظير من كل ناحية، وفرد لا كفؤ له، فلو كان له كفؤ أو نظير لكان كلاهما محدودين (ورد تفسير هذا المعنى بصورة كاملة فى أبحاث التوحيد فى المجلد الثالث من هذا التفسير).

فكيف يمكننا أن ندرك وجوداً لا نعرف له كفؤاً ولانظيراً أبداً؟، وكل ما نراه من الممكنات هو غيره، وصفاته تتفاوت تماماً عن صفات واجب الوجود «۱».

---

(۱) إن لم يكُن عجباً فإننا لانستطيع أن نتصور حتى مفهوم (اللامتناهى) فإن قيل لنا كيف تستعملون كلمة (اللامتناهى) إذن؟ وتتحدثون عنها وعن أحكامها؟ فهل يمكن التصديق بدون التصوّر؟!

فى الاجابة عن ذلك نقول: إننا أخذنا هذا المصطلح من كلمتين هما (لا) أى النفى والعدم و (متناهى) أى بمعنى (المحدود)، أى أن

نتصور هاتين الكلمتين منفصلتين عن بعضهما (لا ومتناهى) اولًا ثم نركبهما مع بعضهما لنشير بهما إلى موجودٍ لايسعه الخيال والتصور فنحصل منها على معنى إجمالى (تأمل جيداً).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰

نحن لا نقول بأنّنا نجهل أصل وجوده- سبحانه- ولا نعرف شيئاً عن علمه وقدرته وإرادته وحياته، بل نقول بأنّ لدينا معرفة إجمالية عن جميع هذه الامور ولا يمكننا أن ندرك كُنهها وعمقها بتاتاً، وقد حارت عقول جميع عقلاء وحكماء العالم- دون استثناء- فى هذا الطريق.

۳- النهى عن التشبيه فى الروايات الإسلاميّة

بما أنّ منزلق التشبيه الخطر يواجه جميع السائرين فى طريق معرفة اللّه، فإننا نجد تحذيرات كثيرة وردت فى الروايات الإسلامية فى هذا المجال مع العلم أنّ كنوزاً وفيرة من العلم والحكمة والإرشادات الدقيقة وردت فى الأحاديث الشريفة المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام بهذا الصدد، وكنموذج منها ننقل عدّة روايات من الكافى:

۱- قال أمير المؤمنين فى خطبة الأشباح:

«وَأشهدُ أنَّ من ساواكَ بِشَيءٍ مِنْ خَلقكَ فقَدْ عَدلَ بِكَ، وَالعادلُ بِكَ كافِرٌ بِما تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَماتُ آياتِكَ، وَنَطَقَتْ عَنْهُ شَواهِدُ حُجَجِ بيِّناتكَ، وَإنّكَ أنتَ اللّهُ الَّذى لَمْ تَتَناهَ فى العُقُولِ فَتَكُونَ فى مَهَبِّ فِكرها مُكيَّفاً، وَلا فى رَويَّات خَواطِرها فَتَكُونَ مَحدُوداً مُصَرَّفا» «۱».

۲- ورد فى الحديث الشريف عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام فى هذا المجال توضيح جميل فى جوابه لأحد المحدّثين باسم (أبو قرّة) عند سؤاله عن التوحيد، حيث قال أبو قرّة للإمام: إنا روينا أنّ اللّه عزّ وجلّ قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد صلى الله عليه و آله الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن المبلغ عن اللّه عزّ وجلّ إلى الثقلين الجن والأنس «لاتُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُو يُدرِكُ الأَبصارَ» «وَلا يُحِيطُونَ بِه عِلْماً» «وَلَيسَ

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۹۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱

كَمِثلِه شَيء» أليس محمداً صلى الله عليه و آله؟ قال: بلى قال: فكيف يجى رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند اللّه وأنّه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه ويقول: «لَاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُو يُدرِكُ الأَبصَارَ» «وَلَا يُحِيطُونَ بِه عِلمَاً» «وَلَيسَ كَمِثلِه شَيءٌ» ثم يقول: أنا رأيته بعينى، وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أمّا تستحيون، ماقدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون ياتى عن اللّه بشى، ثم ياتى بخلافه من وجه آخر!».

قال أبو قرّة: فانّه يقول: «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى فقال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ بعد هذه الآية ما يدل على مارای حيث قال: «مَا كَذَبَ الفُؤادُ ما رای يقول ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه و آله ما رأت عيناهُ، ثم أخبر بما رای فقال: لقد رای من آيات ربه الكبرى فآيات اللّه عزّ وجلّ غير اللّه: وقد قال: «وَلَا يُحِيطُونَ بِه عِلْماً»، فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العِلمَ ووقعت المعرفة»، فقال ابو قرّة: فتكذِّبُ بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «إذا كانت الروايات مخالفةً للقران كذَّبتُ بها وما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علمٌ ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء» «۱»

.

۳- وفى هذا المحتوى ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ اللّهَ عَظيمٌ رَفيعٌ لايَقدِرُ العِبادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلا يَبْلُغُونَ كُنهَ عَظَمَتِهِ،

لاتُدرِكُهُ الأبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ وَهُو اللَّطيفُ الخَبيرُ» «۲».

۴- هل إنَّ أسماء اللَّه توقيفيّة؟

أشرنا سابقاً إلى أنّ أسماء اللَّه سبحانه وتعالى تحكى عن صفاته، وكما أنّ صفات اللَّه لا متناهية فإنّ أسماءه غير متناهية أيضاً، إلّاأنّه يُسْتَنْتَجُ من رواياتٍ كثيرة بأنّهُ لا يحق لاحدٍ أن يُسمّى ربّهُ ويصفه بشيٍ إلّاما ورد فى الكتاب والسُّنّة (الأحاديث المعتبرة)، وسبب ذلك

---

(۱) التوحيد للصدوق، ص ۱۱۰ عن اصول الكافى.

(۲) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۳.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲

هو ماذكرناه فى بحوثنا السابقة، وهو أنّ الكثير من الأسماء والأوصاف ممزوجة بمفاهيم تحكى عن نقائص المخلوقات ومحدوديتهم، واطلاق هذه الأسماء على اللَّه يبعدنا عن معرفته ويُلقى بنا فى هاوية الشرك.

لذا فقد اشتهر بين العلماء بأنّ (أسماء اللَّه توقيفية) أى لا يجوز اطلاق اسم عليه دون إجازةٍ شرعيّة، لذا فهم لا يجوّزون دعوته بأسماء من قبيل، «العاقل»، «الفقيه»، «الطبيب»، «السّخى»، وذلك لأنّها لم ترِدْ فى الآيات والروايات المعتبرة «۱».

يقول المفسّر المرحوم العلّامة الطبرسى حول تفسير ذيل الآية ۱۸۰ من سورة الأعراف: «تدل هذه الآية على أنّه لا يجوز لنا أن ندعو اللَّه سوى بالأسماء التى انتخبها لنفسه فقط» «۲».

ولذلك أيضاً قال العلّامة المجلسى قدس سره: «لا يُسمّى اللَّه بالسخى بل يُسمّى بالجواد، وذلك لأنّ السخاوة فى الأساس بمعنى الليونة، وهذه الكلمة (السخاء) تُطلق على الأسخياء من حيث أنّهم يلينون ازاء عرض الحوائج عليهم (والليونة والخشونة لا معنى لهما بخصوص اللَّه، بل هى من صفات المخلوقات» «۳».

أمّا المرحوم العلّامة الطباطبائى فى تفسير (الميزان) فإنّه لا يرى دليلًا فى القرآن وفن التفسير على كون أسماء اللَّه توقيفية، والآية ۱۸۰ من سورة الأعراف: «وَلِلَّهِ الأَسماءُ الحُسنى ...» لا تدلّ على هذا المعنى ولكنه قدس سره لم يُبد رأياً فقهّياً فى هذا المجال وأرجعه إلى الفقه، فأضاف قائلًا:

«الاحتياط يقتضى بالاقتصار على الأسماء التى وردت فى الكتاب والسُنّة فى مجال تسمية اللَّه سبحانه ولكن إذا كان القصد مجرّد توصيف وإطلاق لفظى دون تسمية فلا بأس» «۴».

أمّا المرحوم الكلينى فى المجلّد الأول من أصول الكافى، فقد نقل روايات عديدة فى

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۱۵، ص ۷۰، لكن بعضاً من هذه الصفات قد ورد فى بعض الأدعية، وممنوعيتها غير ثابتة.

(۲) مجمع البيان، ج ۴، ص ۵۰۳.

(۳) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۰۶.

(۴) تفسير الميزان، ج ۸ ص، ۳۷۵ ذيل الآية ۱۸۰ من سورة الأعراف.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳

باب «النهى عن الصفة بغير ماوصف به نفسه تعالى يُسْتَنْتَجُ منها بأنّ أسماء اللَّه توقيفيّة.

من جملتها ماورد عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: «إنَّ اللَّهَ أعلى وَأجَلُّ وَأعظَمُ مِنْ أن يُبلَغَ كُنهُ صِفَتِهِ، فصِفُوهُ بِما وَصفَ بِهِ نَفسهُ وَكُفُّوا عمّا سِوى ذلكَ» «۱».

وورد فى حديث آخر عن الإمام أبى الحسن عليه السلام فى جوابه للمفضل عندما سأله عن بعض صفات اللَّه قال عليه السلام: «لا تجاوز ما فى القرآن» «۲»

.

وكذلك فى الحديث الذى كتبه الإمام الصادق عليه السلام لبعض اصحابه «فاعلم رحمك اللَّه- أنّ المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القرآن من صفات اللَّه عزّ وجلّ فانفِ عن اللَّه تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفى ولا تشبيه، هو اللَّه الثابت الموجود تعالى اللَّه عمّا يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان» «۳»

.

يُستنتج من هذه الروايات وأمثالها بأنّ تسمية اللَّه بغير ماورد فى الكتاب والسُنّة فيه اشكال، واستعمال أصل البراءة لإثبات جواز تسمية اللَّه بأسماء اخرى لا يخلو من الإشكال أيضاً، فالأحوط عدم استعمال أوصاف وأسماء اخرى غير الأوصاف والأسماء الثابتة فى الشريعة المقدّسة.

ويُستدل أحياناً ببعض الآيات القرآنية أيضاً وثبات كون أسماء اللَّه توقيفيّة، كما ورد فى قصّة نوح عليه السلام عندما خاطب سبحانه وتعالى المشركين حيث قال: «أَتُجَادِلُونَنِى فِى أَسماءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلطانٍ». (الأعراف/ ۷۱)

وكذلك قال فى سورة يوسف فى قصّة نوح عليه السلام: «مَا تَعبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ». (يوسف/ ۴۰)

ولكن دلالة هذه الآيات على المقصود لا تخلو من ضعف، لأنّ المراد منها نفى الشرك وعبادة الأصنام وتسمية الأصنام بالآلهة، فهى لا تدلّ على أنّ أسماء اللَّه توقيفية ولا يجوز

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۲، ح ۶.

(۲) المصدر السابق، ح ۷.

(۳) المصدر السابق، ص ۳۵۰، ح ۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴

تعديها.

وقد استدلوا أيضاً بأنّ التسمية فرعٌ من المعرفة، والمعرفة فرعٌ من الإدراك. وبما أننا لا ندرك كنه ذاته وصفاته المقدّسة، فإنّ الطريق الوحيد لتسمية ذاته المقدّسة هو اللَّه سبحانه، وخلفاؤه.

ونختم هذا البحث بمجموعة من الأبيات الشعريّة التى وردت على شكل أرجوزة فى كتاب معارف الأئمّة فى هذا المجال حيث تقول:

وَالوَقفُ مَشهورٌ لدى الأصحابِ والعقل يَستَحسِنهُ فى البابِ فإنَّمَا التَّوصيفُ فرعُ المَعرِفة وَالحقُّ فى العِرفانِ ماقَد وَصَفَه وَدُونهُ لا يصدقُ التَّنزِيهُ بَلْ جُرئَةٌ لا يُومَنُ التَّشبيهُ وَيَلزَمُ القُولُ بِغيرِ العِلمِ مَعْ فَقدِ سُلطانٍ عَلَيهِ علمى «۱»

---

(۱) معرفة الأئمّة، ص ۷۴۳.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵

أسماء اللَّه الحسنى والاسم الأعظم

اشارة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷

تمهيد:

يُلاحظ فى الآيات القرآنيّة والروايات الإسلاميّة تعبير تحت عنوان «الأسماء الحسنى ، وهذا العنوان جاء فى القرآن بشكل مجمل لكنّه ورد فى الروايات بشكل مفصّل، وهذه الأسماء تدل بأجمعها على صفاته، ونظراً لكون جميع أسمائه وصفاته حُسنى فإنّ انتخاب هذا العنوان يدلّ على امتياز هذه الأسماء.

ولكن من أين تنبع هذه الخصوصيّة؟ هذا ما سنوضحه بعد تفسير الآيات والروايات التى وردت فى هذا المجال، فلنتوجه الآن إلى القرآن ونتأمل خاشعين فى الآيات القرآنية الكريمة:

١- «وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ».

(الاعراف/ ١٨٠)

٢- «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أوِ ادْعُوا الرَّحمنَ أَيّاً مَّا تَدعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى .

(الاسراء/ ١١٠)

٣- «اللَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى . (طه/ ٨)

۴- «هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسمَاءُ الحُسْنَى . (الحشر/ ٢۴)

جمع الآيات وتفسيرها

أسماء اللّه الخاصّة:

لقد تقدم تفسير الآية الأولى فى البحث السابق، وخلاصته أنّها حذّرت الناس من تحريف أسماء اللّه حيث تقول: «وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذينَ يُلحِدُونَ فى أَسمَائِهِ».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٢٨

وأشارت الآية الثانية أيضاً إلى تعلل المشركين الذين كانوا يشكلون على رسول اللّه فى تسميته للّه‌تعالى بأسماء متعددة وخاصة اسم الرحمن الذى كان غير مألوف عند العرب المشركين آنذاك، مع أنّه كان يدعوهم للتوحيد فالآية تقول: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أوِ ادْعُوا الرَّحمنَ أَيّاً مَّا تَدعُوا فَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسْنَى .

وصفت الآية الثالثة البارى بالخالقية والمالكيّة وتدبير عالم الوجود والعلم والاطلاع على الظاهر والباطن، حيث قالت: «اللَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى .

أجَلْ فهو سبحانه بامتلاكه هذه الأسماء والصفات الحسنى التى لا نظير لها يليق لمقام الألوهيّة والربوبية ولا أحد يليق لهذا المقام سواه.

وأخيراً فقد وصفت الآية الرابعة والأخيرة- من بحثنا- ربّ العالمين بأوصاف متعدّدة، بعد أن وصفته الآيات التى سبقتها بأكثر من عشرة أوصاف، فقال: «هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى .

وبعد ذلك وصفته بأوصاف مهمّة اخرى بلغ مجموعها ثمان عشرة صفة.

ونستنتج من مجموع هذه الآيات أنّ الأسماء الحسنى كناية عن صفات الجمال والجلال الخاصّة به سبحانه، والذى يعبر كل واحد منها عن كمالٍ متميز أو تنفى عنه سبحانه نقصاً معيّناً، وهى ليست تسمية بسيطة وعاديّة، وقد انعكست هذه الأسماء والصفات فى مختلف الآيات القرآنيّة وصارت محل اعتماد.

ولنتطلق الآن لبحث هذا الموضوع ونرى ما هى الأسماء الحسنى هل هى محدودة عددياً؟ وإن كانت كذلك فكم عددها؟

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹

توضيحات

۱- ماهى حقيقة الأسماء الحسنى

وكما أشرنا سابقاًإلى أنّ جميع أسماء اللَّه حسنى لذا فإنّ هذا التعبير يشمل جميع الأسماء الإلهيّة، وكما ورد فى سبب نزول الآية الثانية من بحثنا هذا (الآية ۱۱۰ من سورة الإسراء)، فقد نُقِلَ بأنّها نزلت عندما سمع المشركون رسول اللَّه يقول: يا اللَّه يارحمن! فقالوا باستهزاء: إنّه ينهانا عن عبادة معبودين لكنّه انتخب لنفسه معبوداً آخر ... فنزلت هذه الآية فى تلك اللحظة ودحضت ظن التعدد هذا، وقالت: بأنّ هذه أسماءٌ حسنى مختلفة تُشير بأجمعها إلى الذات الإلهيّة المقدّسة الواحدة.

لذا فإنّ هذه الأسماء بأجمعها تعبيرات مختلفة تحكى عن الكمالات اللامتناهية لتلك الذات المقدّسة الواحدة وقد عبّر عنها الشاعر بقوله:

عِبَاراتُنَا شَتّى وَحُسنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ إلى ذَاكَ الجَمالِ يُشيرُ ويُستنتج من العبارات التى وردت فى آيات القرآن الكريم أنّ جميع أسمائه هى مفردات من أسمائه الحسنى «وَللَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا»، (الآية الأولى من بحثنا).

والدليل على ذلك واضحٌ أيضاً، لأنّ أسماءه «عزّ وجلّ» إمّا تعبّر عن كمال ذاته (كالعالم والقادر) أو عن نزاهة تلك الذات الأحديّة عن أى لونٍ من النقص (كالقدّوس) أو تحكى عن أفعاله التى تعكس فيض الوجود من جهاتٍ مختلفة (كالرحمن والرحيم والخالق والمدبّر والرازق).

وتعبير الآيات أعلاه، الذى يدلّ على الحصر، يُبيّن بأنّ الأسماء الحسنى خاصّة به تعالى لأنّ أسماءَه تُعبرّ عن كمالاته، وكما نعلم فإنّ واجب الوجود هو عين الكمال والكمال المطلق، لذا فالكمال الحقيقى من شأنه وخاص به وكلُّ ما سواه ممكن الوجود ومحض الحاجة والفقر.

وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالى، وهو: أنَّ الروايات الشريفة ذكرت- كما سنشير إليه فى البحث القادم- عدداً معيناً للأسماء الحسنى ممّا يشير إلى أن تعبير الأسماء

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰

الحسنى لا يشمل جميع الأسماء الإلهيّة، بل يشمل قسماً منها، فما معنى ذلك؟

فى الإجابة عن هذا السؤال نستطيع القول: إنّ السبب فى ذكر عدد معيّن من الأسماء والصفات قد يكون لبيان أهميّتها لا انحصارها، مضافاً إلى أنّ الكثير من الأسماء الإلهيّة كما سيتضح فى البحوث المقبلة تشبه الأغصان الأصليّة الرئيسة، والبقية تتشعبُ منها، فمثلًا نُلاحظ أن (الرازق) فرعٌ من صفة الربّ (أىّ المالك والمدبّر).

وهكذا حال بقيّة الأوصاف من قبيل (المحيى والمميت).

وبعيدٌ جدّاً أن تكون الأسماء الحسنى ذات مفهوم خاص فى الشرع (أى لها حقيقة شرعيّة)، بل هى اصطلاح لغوى يشمل جميع الأسماء والأوصاف الإلهيّة.

وتعبير القرآن الكريم ب: «وَللَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا» هو دعوة- فى الحقيقة- إلى ترك الإلحاد وتحريف هذه الأسماء كتسمية الاصنام بأسماء اللَّه، أو دعوة إلى اجتناب تسمية اللَّه بالأسماء ذات المفاهيم الممزوجة بالنقائص والخاصّة بالمخلوقات. أو هو إشارة إلى عدم تنافى تعدد الأسماء الحسنى مع وحدانية ذاته المقدّسة أبداً، لأنّ تعدُّد الأسماء ناجمٌ عن قصر نظرتنا لإدراك ذلك الكمال

المطلق، فأحياناً ننظر من زاويـة اطلاعه على كُلّ شـيء فنسـميه (بالعالم) وأحياناً اخرى ننظر من زاويـة قـدرته على كلّ شـيء فنسـمّيه (بالقادر).

وعلى أيّة حال فإنّ جميع القرائن تدل على أنّ جميع الأسماء الالهيّة المقدّسة حسنى بالرغم من أنّ بعضها ذات أهميّة خاصّة.

۲- عدد الأسماء الحسنى وتفسيرها

ذكرت روايات عديدة منقولة عن مصادر الشيعة وأهل السُّنّة أنّ عدد الأسـماء الحسـنى تسع وتسـعون اسـماً، ومن جملة هذه الروايات رواية مشهورة عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «إنّ له

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱

تسعاً وتسعين اسماً .. مِائة إلّاواحداً- من أحصاها دخل الجنّة، إنّه وترٌ يُحبُّ الوتر» «۱»

.

وفى رواية اخرى منقولة فى توحيد الصدوق بنفس هذا المضـمون (مع اختلاف طفيف)، عن على عليه السـلام أنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: «وَهىَ اللَّهُ، الألهُ، الواحِدُ، الأحـدُ، الصَّمَـدُ، الأَوَّلُ، الآخرُ، السَّميعُ، القَـديرُ، القَاهِرُ، العَلىُّ، الأَعلى البَاقى، البَديعُ، البَارئُ، الأَكـرَمُ، الظَـاهِرُ، البَـاطِنُ، الحَىُّ، الحَكيمُ، العَليمُ، الحَليمُ، الحَفيظُ، الحَقُّ، الحَسـيبُ، الحَميـدُ، الحَفىُّ، الرَّبُ، الرحمنُ، الرَّحيمُ، الـذَارئُ، الرَّزاقُ، الرّقيبُ، الرؤوفُ، الرّائى، السَّلامُ، المُؤمِنُ، المُهيمنُ، العَزيزُ، الجَبَّارُ، المُتكبِرُ، السَّيـدُ، السُّبُّوحُ، الشَّهيـدُ، الصَّادِقُ، الصَّانِعُ، الطَّاهِرُ، العَدلُ، العَفوُّ، الغفورُ، الغَنىُّ، الغِيَاثُ، الفَاطِرُ، الفَردُ، الفَتاحُ، الفَالِقُ، القَدِيمُ، المَلِكُ، القُدُوسُ، القَوىُّ، القَريبُ، القَويمُ، القَابضُ، البَاسِطُ، قَاضـى الحَاجَـاتِ، المَجيـدُ، المَـولى المنَّانُ، المُحيـطُ، المُـبينُ، المُقيتُ، المُصوِّرُ، الكَريمُ، الكَبيرُ، الكَافى، كَاشف الضُّرِّ، الوِترُ، النُّورُ، الـوهَّابُ، النَّاصـرُ، الواسـعُ، الـودُودُ، الهَـادِى، الـواقى، الوكيـلُ، الـوارثُ، الـبَرُّ، البَـاعثُ، التـوابُ، الجَليـلُ، الجَوادُ، الخـبيرُ، الخَـالقُ، خَيرُ النَّاصِرينَ، الدّيانُ، الشَّكُورُ، العَظيمُ، اللَّطيفُ، الشَّافى» «۲»

.

والجدير بالذكر هو أنّ إحصاء وعدِّ الأسـماء الحسـنى وتلفظها باللسان لايعنى أن يكون سـبباً فى دخول الجنّة بدون حساب، بل بمعنى معرفة محتوى هذه الأسماء والإيمان بها فلابدّ أن يعرف الإنسان اللَّه بهذه الصفات الإلهيّة، فضلًا عن التخلق بها، أى أن يشُّع فى وجوده شعاع من علم اللَّه وقدرته ورحمته ورأفته وغيرها من الصفات، لأنّ التخلق بهذه الصفات الكمالية يلازم الإيمان بها.

وفى رواية اخرى فى توحيد الصدوق عن الامام على بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه عن على بن أبى طالب عليه السلام أنّه قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: «للَّهعزّ وجلّ تسعٌ وتسعون اسماً، من

---

(۱) تفسير الدر المنثور (ج ۳، ص ۱۴۷) عن صحيح البخارى ومسلم ومسند أحمد وسنن الترمذى وكتب اخرى.

(۲) توحيـد الصدوق، ص ۱۹۴، (باب أسـماء اللَّه تعالى)، ح ۸، ونلفتُ الانتباه إلى أنّ عـدد الأسـماء المذكورة فى الحديث أعلاه مِائة أسم ولكون لفظ الجلالة (اللَّه) جامعٌ لجميع هذه الصـفات فإنّه لم يُحسب وصار عدد الأسـماء الحسـنى تسـعاً وتسعين اسماً، وقد وضع البعض اسم الرائى بدل الرؤوف.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲

دعا اللَّه بها استجاب له، ومن أحصاها دخل الجنّة».

يقول المرحوم الصدوق بعد ذكر هذه الرواية: «المقصود من احصائها هو الاحاطة بها ومعرفة معانيها لا عدّها «۱».

والجدير بالذكر أنّ بعض الروايات ذكرت الأسـماء الحسنى بأكثر من هذا العدد، حتى أنّ فى بعض الأدعية كدعاء الجوشن الكبير قد

بلغت الأسماء المقدّسة المذكورة فيها الألف، ولا تنافى بين هذه الروايات، لأنّه كما ذكرنا بأنّ التسع والتسعين المذكورة تُشير إلى الأسماء والصفات الأكثر أهميّة وخصوصية، وذكر المرحوم الصدوق «ره» فى كتاب «التوحيد» شرحاً مفصلًا حول تفسير هذه الأسماء التسعة والتسعين، نذكرها هنا بصورة مختصرة لتكملة هذا البحث وزيادة المعرفة بحقيقة هذه الأسماء والصفات:

١- ٢- «اللّه واله»: أى (الجامع لجميع الكمالات)، وهو المستحق للعبادة، والذى لا يستحق العبادة إلّاهو.

٣- ۴- «الواحد الأحد»: أنّه واحد فى ذاته ليس له أجزاء ولا شبيه ولا نظير ولا مثيل.

۵- «الصمد»: السيد والمصمود إليه أى المقصود فى الحوائج، الغنى عن كل موجود.

۶- ٧- «الأول والآخر»: أنّه الأول بغير ابتداء والآخر بغير انتهاء، وبعبارة اخرى الذات الازلية والأبدية.

٨- «السميع»: المحيط بجميع المسموعات.

٩- «البصير»: المحيط بجميع المبصرات.

١٠- «القدير»: القادر على كل شىء.

١١- «القاهر»: الذى انقاد له كل شىء وخضع لأوامره.

١٢- «العلى»: ذو المنزلة والمقام العالى الرفيع.

١٣- «الأعلى : الغالب المنتصر، أو المتسلط على كل شىء.

١۴- «الباقى»: الذات الباقية التى لا تفنى

١۵- «البديع»: أى مبدع ومحدث كل شىء فى عالم الوجود من غير مثال واحتذاء.

---

(١) توحيد الصدوق، ص ١٩۵، ح ٩.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٣٣

١۶- «البارىء»: بارىء البرايا أى خالق الخلائق.

١٧- «الاكرم»: بمعنى أكرم الكرماء.

١٨- «الظاهر»: وهو الظاهر بذاته وبآياته التى هى شواهد على قدرته وآثار حكمته وبينات حجته.

١٩- «الباطن»: الذى لا تحيط بكنه ذاته الأفكار والعقول.

٢٠- «الحى»: الفعال المدبر. (ذى العلم والقدرة).

٢١- «الحكيم»: الذى تكون كافة أفعاله صحيحة وثابتة ومنزهة من الفساد.

٢٢- «العليم»: العليمٌ بنفسه، العالم بالسرائر المطلعٌ على الضمائر الذى لا تخفى عليه خافية ولايعزب عنه مثقال ذرة فى السماء والأرض.

٢٣- «الحليم»: المُمهِل الصبور عمن عصاه، الذى لايعجل عليهم بعقوبته.

٢۴- «الحفيظ»: الذى يحفظ المخلوقات ويصرف عنها البلاء.

٢۵- «الحق»: معناه الصامد الدائم الثابت والمستحكم ذو الحقيقة والواقع.

«فهو الحقيقة المطلقة وماعداه مجازى».

٢۶- «الحسيب»: المحصى لكل شىء العالم به الذى لا يخفى عليه شىء من أفعال عباده، والمحاسب والمكافىء لهم على أعمالهم.

والكافى «واللّه حسبى وحسبك، أى كافينا».

٢٧- «الحميد»: وهو المحمود المستحق لكل حمد وثناء.

٢٨- «الحفىّ»: العالم المُطلع أو أنّه اللطيف بالآخرين والمُحسن إليهم.

۲۹- «الرب»: أى المالك والمدبر والمصلح.

۳۰- «الرحمن»: معناه الواسع الرحمة الذى شُمِلَ عباده بالرزق والانعام والرحمة.

۳۱- «الرحيم»: الذى خصت رحمته المؤمنين وشملتهم.

۳۲- «الذارىءُ»: الخالق، يُقال: ذرأ اللّه الخلق وبرأهم أى خلقهم.

۳۳- «الرازق»: الشامل بالرزق كافة العباد، محسنهم ومسيئهم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴

۳۴- «الرقيب»: أى الحافظ، ورقيب القوم، حارسهم.

۳۵- «الرؤوف»: أى الرحيم العطوف، «وقد يرى البعض أنّ هناك اختلافبين الرأفة والرحمة، فالرأفة شاملة للمطيعين، والرحمة شاملة للمذنبين».

۳۶- «الرائى»: بمعنى المبصر والمطلع العالم.

۳۷- «السّلام»: مصدر السلامة وينبوع فيض كل سلامة.

۳۸- «المؤمن»: المحقق والمصدق وعده، والذى آياته وعلاماته وعجائب تدبيره ولطائف تقديره سبباً لإيمان القلوب والأفئدة بذاته المقدّسة، والذى آمن عباده من الظلم والجور، وأجار المؤمنين من العذاب.

۳۹- «المهيمن»: الشاهد الناظر أو الأمين والحافظ لكل شىء.

۴۰- «الجبار»: أى القاهر الذى لايُنال، الذى تعجز الافكار عن بلوغ عظمته، والذى يصلح الامور بإرادته النافذة.

۴۱- «المتكبر»: مأخوذ من الكبرياء، وهو اسم للتكبر والتعظم، فلا شىء أكبر منه، ولا تليق الكبرياء إلّابه.

۴۲- «السيد»: معناه العظيم الأعظم وهو الملك الواجب الطاعة.

۴۳- «السبوح»: معناه المنزه له عن كل عيب ونقص ومالا ينبغى أن يوصف به «۱».

۴۴- «الشهيد»: أى الشاهد والحاضر فى كل مكان صانعاً ومدبراً.

۴۵- «الصادق»: معناه أنّه صادق فى وعده لا يبخس ثواب من يفى بعهده.

۴۶- «الصانع»: معناه أنّه صانع كل مصنوع وخالق كل مخلوق ومبدع كل بديع.

۴۷- «الطاهر»: وهو المنزه عن الأشباه والأنداد والأضداد والأمثال والحدود لأنّ كل ما عداه حادث ومخلوق وعاجز من جميع الجهات.

۴۸- «العدل»: القاضى وهو الحاكم بالعدل والحق المطلق.

۴۹- «العفوّ»: مشتق من العفو، والعفو المحو كقوله تعالى «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ»

---

(۱) لا يخفى أنّه ليس فى كلام العرب لفظ على وزن فُعُّولٌ إلّاسُبُّوحٌ وقدوس، ومعناهما واحد.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵

أى محا اللّه عنك إذنك لهم، فهو تعالى يمحو ذنوب عباده.

۵۰- «الغفور»: أى الغافر والغفار وأصله فى اللغة التغطية والستر.

۵۱- «الغنى»: الغنى بنفسه غير محتاج لسواه والغنى عن الاستعانة بالآلات والأدوات.

۵۲- «الغياث»: معناه المغيث والمُنجد، سمى به توسعاً لأنّه مصدر.

۵۳- «الفاطر»: الخالق، فطر الخلق أى خلقهم وابتدأ صنعة الأشياء وابتدعها فهو فاطرها أى خالقها ومبدعها من العدم.

۵۴- «الفرد»: المتفرد بالربوبية والأمر دون خلقه ومعنى ثانٍ: أنّه الموجود المطلق لا موجود سواه.

۵۵- «الفتّاح»: الحاكم ومنه قوله عز وجل فى الآية ۸۹ من سورة الأعراف: «وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»، الذى يحل عُقد المكاره والمشاكل.

۵۶- «الفالق»: مشتق من الفلق وهو الشق، فلق الحبّ والنوى فخرج النبات من أعماق الأرض، وأخرج الأجنة من بطون الامهات، وفلق الظلام فانبلج عنه الصبح المنير وخرق حُجب العدم بخلقه للموجودات.

۵۷- «القديم»: وهو المتقدم للأشياء كلها بلا أول ولا نهاية.

۵۸- «المَلِك»: أى مالك الملك قد مَلَكَ كل شىء، الحاكم على الكون.

۵۹- «القدّوس»: الطاهر، والتقديس، التطهير والتنزيه عن كل عيب أو نقص.

۶۰- «القوى»: وهو المقتدر بلا معاناة ولا استعانة الذى لايحتاج إلى معين فى أفعاله.

۶۱- «القريب»: معناه المجيب فهو أقرب إلينا من كل شىء، يسمع كلامنا ويجيب دعاءنا.

۶۲- «القيّوم»: أى القائم بذاته الذى يقوم به غيره.

۶۳- «القابض»: الذى يتوفى الأنفس يقال للميت: قبضه اللَّه إليه ومنه قوله عزّ وجلّ فى الآيتان ۴۵ و ۴۶ من سورة الفرقان: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمسَ عَلَيهِ دَلِيلًا* ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبضاً يَسِيراً»، فالشمس لا تقبض بالبراجم واللَّه تبارك وتعالى قابضها ومطلقها، وهو تعالى الذى يقبض رزق شخص ويوسع رزق آخر حسب ما تقتضيه المصلحة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶

۶۴- «الباسط»: يقابل القابض فهو المنعم المتفضّل الذى غمر الوجود بفيض رحمته، وقد بسط على عباده فضله واحسانه واسبغ عليهم نعمه.

۶۵- «قاضى الحاجات»: معناه مشتق من القضاء، ومعنى القضاء من اللَّه عزّ وجلّ على ثلاثة أوجه: فوجه منها الحكم والإلزام، والثانى الإخبار والثالث الاتمام كقولك قضى اللَّه حاجتى أى أتمّ حاجتى على ما سألته، وهنا يعنى قضاء حاجات الخلق.

۶۶- «المجيد»: أى الكريم العزيز، وصاحب المجد والعظمة.

۶۷- «المولى : الناصر والمشرف.

۶۸- «المنّان»: وهو المعطى المنعم، وواهب النعم.

۶۹- «المحيط»: المحيط بالأشياء والعالم بها كلها.

۷۰- «المبين»: البادية آثار قدرته فى كل مكان، والظاهر حكمه فى عالم «التشريع» و «التكوين».

۷۱- «المقيت»: أى الحافظ والحارس والحامى.

۷۲- «المصوّر»: اسم مشتق من التصوير يصور الصور فى الأرحام كيف يشاء، الذى يهب للخلق صورهم.

۷۳- «الكريم»: العزيز ومعنى ثانٍ أنّه الجواد المتفضّل.

۷۴- «الكبير»: معناه السيد العظيم ويقال لسيد القوم كبيرهم والكبرياء اسم التكبر والعظمة.

۷۵- «الكافى»: اسم مشتق من الكفاية، الكافى عباده وكل من توكل عليه كفاه ولا يلجئه إلى غيره.

۷۶- «كاشف الضر»: المفرّج، دافع البلاء والهم والغم يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء.

۷۷- «الوتر»: معناه الفرد وليس له نظير أو مماثل.

۷۸- «النّور»: معناه المنير، كقوله تعالى فى الآية ۳۵ من سورة النور: «اللَّهُ نُورُ السَّماوَاتِ والْأَرْضِ» أى منير لهم وآمرهم وهاديهم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷

۷۹- «الوهاب»: من الهبة، يهب لعباده ما يشاء ويمن عليهم بما يشاء.

۸۰- «الناصر»: النصير، والنصرة حسن المعونة.

۸۱- «الواسع»: أى الغنى، والسعة الغنى فهو الواسع الغنى عن كل شىء.

۸۲- «الودود»: معناه أنّه مودود ومحبوب، ويُقال: بل فعول بمعنى فاعل كقولك: غفور بمعنى غافر أى يود عباده الصالحين ويحبّهم والود والوداد مصدر المودة.

۸۳- «الهادى»: ومعناه، المرشد عباده للحق والعدل، بل الهادى لكل موجود فى عالم الخليقة وكل ذى عقل فى عالم التشريع.

۸۴- «الوفى»: معناه الذى يفى بعهده وميثاقه.

۸۵- «الوكيل»: المتولى أى القائم بحفظنا ومعنى ثانٍ أنّه المعتمد والملجأ.

۸۶- «الوارث»: معناه أنّ كل من ملّكه اللَّه شيئاً يموت ويبقى ما كان فى‌ملكه ولا يملكه إلّا اللَّه تبارك وتعالى

۸۷- «البرّ»: الصادق، يقال: بربّ يمين فلان إذا صدقت وأبرها اللَّه أى أمضاها على الصدق، كما يعنى المحسن الواهب.

۸۸- «الباعث»: أى أنّه يبعث من فى القبور ويحييهم يوم القيامة وينشرهم للجزاء ومنهم الأنبياء.

۸۹- «التوّاب»: معناه أنّه يقبل التوبة ويعفو عن الحوبة إذا تاب منها العبد، يقال: تاب العبد إلى اللَّه عزّ وجلّ فهو تائب إليه وتاب اللَّه عليه أى قبل توبته فهو تواب عليه.

۹۰- «الجليل»: السيّد، يقال لسيد القوم جليلهم وعظيمهم وجلّ جلال اللَّه فهو الجليل ذو الجلال والإكرام.

۹۱- «الجواد»: المحسن المنعم الكثير الإنعام والاحسان.

۹۲- «الخبير»: العالم المُطلع، يقال لى به خبر أى علم، فهو المطلع على بواطن الأمور والأسرار والاعلان.

۹۳- «الخالق»: الخلّاق، والخلق فى اللغة تقدير الشىء، خلق الخلائق خلقاً؛ وخليقةً:

الخلق، والجمع الخلائق.

۹۴- «خير الناصرين»: معناه أنّه فاعل الخير إذا كثُر منه سمىّ خيراً توسُّعاً، فنصرته خالية عن العيب والنقص ولا حد لها.

۹۵- «الديّان»: وهو الذى يدين العباد ويجزيهم بأعمالهم، والدين الجزاء.

۹۶- «الشكور»: معناه أنّه يشكر للعبد عمله وهو المحسن إلى عباده المنعم عليهم بأفضل النعم.

۹۷- «العظيم»: السيّد ومعنى ثانٍ: أنّه يوصف بالعظمة لغلبته على الأشياء وقدرته عليها ومعنى ثالث: أنّه عظيم لأنّ ما سواه كلّه له ذليل خاضع فهو عظيم السلطان.

۹۸- «اللطيف»: أى أنّه لطيف بعباده، بارٌ بهم منعمٌ عليهم ومعنى آخر أنّه لطيف فى تدبيره وفعله.

۹۹- «الشافى»: معناه معروف وهو من الشفاء الشافى من الأمراض والآلام والأوجاع «۱».

كان هذا مجموع الأسماء التسعة والتسعين المُعبرُ عنها فى الروايات الإسلاميّة بالأسماء الحسنى لكنّه وكما أشرنا سابقاً فإنّ تعبير الروايات حول هذا الموضوع ليس واحداً.

ونذكّر مرّة اخرى بأنّ قسماً من هذه الصفات تعبرّ عن كمالات الذات الإلهيّة المقدّسة (صفات الجمال)، وقسماً آخر ينزّهُ ذاته المقدّسة عن أى نقص أو عيب (صفات الجلال) وقسمٌ كبير منها مشتقة من أفعاله (صفات الأفعال).

نضيف إلى ذلك أنّ قسماً من هذه الصفات متقاربة مع بعضها من حيث المعنى على الرغم من التفاوت الظريف والدقيق الموجود بينها فى الغالب.

---

(۱) توحيد الصدوق، ص ۱۹۵- ۲۱۷ (بالاضافة إلى تفاسير اخرى مستفادة من كتب اللغويين والمفسرين).

۳- أى واحد منها اسم اللّه الأعظم؟

تناسباً مع بحثنا حول الأسماء الحسنى نتكلم حول الاسم الأعظم أيضاً.

لقد ورد التأكيد فى روايات كثيرة على موضوع «اسم اللّه الأعظم»، ويستنتج منها أنّ من دعا اللّه باسمه الأعظم استجاب له ولبّى حاجته، لذا فقد ورد فى ذيل بعض هذه الروايات:

«والذى نفسى بيده لقد سئل اللّه باسمه الأعظم الذى إذا سُئل به أعطاه وإذا دُعى به أجاب» «۱»

. وتعابير اخرى من هذا القبيل، وكذلك فقد ورد فى الروايات بأنّ (آصف بن برخيا)- وزير سليمان عليه السلام، الذى جاء بعرش بلقيس من اليمن إلى الشام بلمحة بصر، كان يعرف الاسم الأعظم «۲»، وكذلك (بلعم بن باعورا) عالم وزاهد بنى اسرائيل- الذى كان مستجاب الدعوة- كان يعرف الاسم الأعظم أيضاً «۳».

وقد نقل العلّامة المجلسى روايات كثيرة حول الاسم الأعظم وأىّ الأسماء هو من بين أسماء اللّه الحسنى لا مجال لذكرها هنا، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «اسم اللّه الأعظم مقطّع فى أمّ الكتاب» «۴».

وكذلك مانقل فى بعض الروايات: عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من سواد العين إلى بياضها» «۵».

وقد ذكرت الروايات وآيات قرآنية أسماء مقدّسة اخرى من أسماء اللّه، والأسماء الحسنى يفوق بعضها البعض الآخر من حيث المعنى (ولزيادة الاطلاع راجع الجزء الثالث والتسعين من كتاب بحار الأنوار).

لكن محور البحث هنا يكمن فى أنّ الاسم الأعظم هل هو كلمة، أم جملة، أم آية قرآنية معينة؟ وهل هذه التأثيرات والقدرة كامنة فى الألفاظ والحروف بدون قيد أو شرط؟ أم أنّ

---

(۱) بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۲۵.

(۲) سفينة البحار، ج ۱، ص ۲۳؛ وبحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۱۱۳.

(۳) بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۳۷۷.

(۴) بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۲۲۳.

(۵) بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۳۷۱.

تأثيرها ينبع من صياغتها اللفظيّة إضافة إلى حالات وشروط خاصّة بالشخص الذى يرفع يديه بالدعاء من حيث التقوى والطهارة، وحضور القلب، والتوجه الخالص للّه، وقطع الأمل عمّن سواه، والتوكل الكامل على ذاته المقدّسة؟

أم أنّ الاسم الأعظم ليس من سنخ اللفظ؟ وما استعمال الألفاظ إلّاللإشارة إلى حقيقتها ومحتواها، وبتعبير آخر فإنّ مفاهيم هذه الألفاظ. يجب أن تنفذ إلى روح الإنسان فيتخلق بمعناها حتى يصل إلى مرحلة من الكمال بحيث يصير مستجاب الدعوة بل يمكنه- بالإضافة إلى ذلك- أن يتصرف فى الموجودات التكوينية بإذن اللّه.

من هذه الاحتمالات الثلاثة، يستبعد جدّاً أن يكون لهذه الحروف والألفاظ أثر بدون أن يكون لمحتواها ولأوصاف وحالات الشخص دخلٌ فىالموضوع، ومع أنّه ورد فى بعض القصص الخرافية التى نقلت شعراً ونثراً فى بعض الكتب من أنّ عفريت الجن كان يستطيع الاستيلاء على عرش سليمان وأداء أعماله عن طريق معرفته بالاسم الأعظم!! فإنّ مثل هذا التصُّور عن اسم اللّه الأعظم بعيد جدّاً عن روح التعليمات الإسلامية، علاوة على هذا فإنّ نفس قصة (بلعم بن باعورا)، التى أخبرت عن أنّه فقد الاسم الأعظم بعد أن انحرف عن

التقوى والطريق الصحيح، تدل على أنّ لهذا الاسم علاقة وثيقة جدّاً بأوصاف وحالات الداعى، لذا فالاحتمال الصحيح هو أحد التفسيرين الأخيرين أو كلاهما.

يقول العلّامة الطباطبائى رحمه الله فى تفسير الميزان، بعد أن أشار إلى مسألة الاسم الأعظم:

«مع أنّ أسماء اللَّه عموماً واسمه الأعظم خصوصا مؤثرة فى عالم الوجود وتعد وسائطاً وأسباباً لنزول الفيوضات فى هذا العالم، إلّاأنّ تأثيرها منوط بحقائقها لا بنفس ألفاظها التى تدلّ عليها ولا بمعانيها المرسومة فى الذهن» «۱». وهذا الكلام يؤيد أيضاً صحة ما ذكرنا.

وتوجد نقطة جديرة بالالتفات أيضاً وهى أنّ هناك تعابير مختلفة للإسم الأعظم فى روايات هذا الباب، وكل واحد منها حصر الاسم الأعظم بمعنى معيَّن.

فبعضها عدّت البسملة أقرب شىء إلى الاسم الأعظم وبعضها حددت اسم اللَّه الأعظم

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۸، ص ۳۷۲.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۴۱

فى ذكر هذه العبارات: «بسم اللَّه الرحمن الرحيم لا حول ولا قوّة إلّاباللَّه العلى العظيم» مائة مرّة بعد صلاة الصبح.

وبعضها الآخر فى سورة «الحمد» و «التوحيد» و «آية الكرسى» و «القدر».

وبعضها فى الآيات الست الأواخر من سورة الحشر.

وبالتالى فبعضها الأخر فى: «قُلِ اللَّهمَّ مَالِكَ المُلكِ» إلى قوله: «وَتَرزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيرِ حِسَابٍ». (آل عمران/ ۲۶- ۲۷)

وغير هذه التعابير «۱».

ويمكن أن يكون سبب هذا التفاوت هو تعدُّد الاسم الأعظم، أو تفاوت المقاصد، ولكن المهم فى الوقت ذاته هو أنّ طهارة القلب، وخلوص النيّة، والتوجُّه إلى اللَّه، وقطع الأمل عمن سواه، والتخلُّق بهذه الصفات هى التى تخلق روح الاسم الأعظم.

---

(۱) بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۲۳؛ اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۴۳

صفات اللَّه تعالى

اشارة

۱- صفات ذات اللَّه

أ) صفات جمال اللَّه

ب) صفات جلال اللَّه

۲- صفات فعل اللَّه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۴۵

أقسام صفات اللَّه تعالى

كما هو المتعارف فإنّ صفات اللَّه سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين:

«صفات الذات»، و «صفات الفعل».

وصفات الذات تنقسم إلى قسمين أيضاً: صفات الجمال، وصفات الجلال.

والمراد من صفات الجمال، الصفات الثابتة له تعالى كالعلم والقدرة والأزليّة والأبدية، لذا تُسمى «بالصفات الثبوتية». أمّا صفات الجلال فيُراد بها الصفات التى تتنزه ذاته المقدّسة عنها، كالجهل والعجز والجسمانية وما شاكل. لذا تُسمى ب «الصفات السلبية». وكلا النوعين يسميان بصفات الذات، وبغض النظر عن أفعاله سبحانه فهى قابلة الإدراك (أى يُمكن إدراكها).

ويقصد بصفات الفعل الصفات التى لها علاقة بأفعال اللَّه، أى لا تطلق عليه قبل صدور فعل منه، وبعد صدوره يُتصف بها كالخالق والرازق والمحيى والمميت.

ونؤكد مرّة اخرى بأنّ صفات ذاته وصفات فعله لامتناهية، لأنّ كمالاته غير متناهية، وكذلك أفعاله ومخلوقاته لامتناهية ولا محدودة أيضاً.

ولكن مع هذا فإنّ قسماً من هذه الصفات يُعدُّ أساساً لبقية الصفات، والصفات الأخيرة تعتبر فروعاً، وبالالتفات إلى هذه النقطة يمكن القول: بأنّ الصفات الخمس التالية تُعدُّ أصلًا لجميع الأسماء والصفات الإلهيّة المقدّسة، وما سواها تعدّ فروعاً لها، وهذه الصفات الخمس هى:

(الوحدانيّة، العلم، القدرة، الأزليّة، الأبديّة).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۴۷

أ) صفات جمال اللَّه

اشارة

(العلم- القدرة- الأزليّة- الأبديّة)

ونظراً لما قلنا آنفاً، نحاول الآن شرح هذه الصفات الأساسيّة الخمس، وبما أننا شرحنا الوحدانيّة سابقاً فإننا سنتعرض إلى شرح الصفات الأربع المتبقيّة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۴۹

۱- علم اللَّه المطلق

تمهيد:

إنّ من أهم صفات اللَّه سبحانه وتعالى بعد التوحيد تتمثل فى علمه اللامحدود وإحاطته بكافة أسرار عالم الوجود المترامى الأطراف، وذاته المقدّسة، فلا تخفى عليه خافية ولا شاردة ولا واردة ولا ذرة فى هذا العالم الواسع.

لقد أحاط علمه- جلّ وعلا- بكل قطرة غيثٍ تنزل من السماء، وبكل زهرة تتفتح فى أغصان الأشجار، وبكل حبّة فى ظلمات الأرض، وبكل موجود وكائن حى يسبح فى أعماق البحار العميقة المظلمة، وبكل شهاب يضىء وينطفى فى هذه السماء الواسعة، وبكل موجٍ يرتفع ويهدر على سطح المحيطات، وبكل نطفةٍ تنعقد فى ظلمات الرحم، وبالتالى بكل فكرةٍ تخطر على بال أحد.

وعلمه بالأزل والأبدِ واحد، وإحاطته العلمية بملايين مليارات السنوات الماضية والمستقبلية كإحاطته بالحاضر، وبحضوره فى كل مكانٍ وزمان فلم يبق للبعيد والقريب والماضى والحاضر والمستقبل معنىً، فجميعها متساوية لديه جلّ شأنه.

هذه هى الحقيقة التى تُنتقى من مجموع الآيات القرآنية، والتفكّر بها له أثر كبير فى عقائدنا وأعمالنا. وبعد هذه الإشارة نعود إلى

القرآن الكريم لنتأمل خاشعين فى الآيات القرآنية التالية:

۱- «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». (البقرة/ ۲۳۱)

۲- «قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَو تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّماواتِ وَمَا فِي الأَرضِ». (آل‌عمران/ ۲۹)

۳- «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَفِي الأَرضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَاتَكْسِبُونَ».

(الانعام/ ۳)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۰

۴- «وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لَايَعلَمُهَا إِلّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ».

(الانعام/ ۵۹)

۵- «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلّامُ الغُيُوبِ». (التوبة/ ۷۸)

۶- «وَمَا تَكُونُ فِي شَأنٍ وَمَا تَتلُوا مِنهُ مِنْ قُرآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلّا كُنَّا عَلَيكُمْ شُهُوداً إِذ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعزُبُ عَن رَّبِّكَ مِنْ مِّثقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرضِ وَلَا فِي السَّمَاءِوَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ». (يونس/ ۶۱)

۷- «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرضِ وَمَا يَخرُجُ مِنهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». (الحديد/ ۴)

۸- «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ». (الملك/ ۱۴)

۹- «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». (لقمان/ ۲۷)

۱۰- «إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدرِي نَفسٌبِأَيِّ أَرضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌخَبِيرٌ». (لقمان/ ۳۴)

۱۱- «وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ* وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرضِ إِلّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ». (النمل/ ۷۴- ۷۵)

۱۲- «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأَنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسوِسُ بِهِ نَفسُهُ وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبلِ الوَرِيدِ». (ق/ ۱۶)

شرح المفردات:

«العلم»: فى الأصل بمعنى إدراك حقيقة شىء معين، وهو على نوعين، إدراك ذات الشى، وإدراك صفات الشىء، والأول يتعدّى إلى مفعولٍ واحد كقولك: (علِمْتُهُ)، والثانى يتعدّى إلى مفعولَين، كقوله تعالى «فَإِنْ عَلِمتُمُوهُنَّ مُؤمِناتٍ». (الممتحنة/ ۱۰)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۱

ومن جهةٍ اخرى فإنّ العلم على قسمين: لأنّه تارة يراد منه الجانب (النظرى) وهو ما يرتبط بالمسائل الفكريّة والعقائديّة، وأحياناً اخرى الجانب (العملى) وهو ما يرتبط بالمسائل العمليّة كالعبادات والمسائل الاجتماعيّة.

ومن جهة ثالثة أيضاً يُقسَّمُ العلم إلى قسمين: (عقلى) و (سمعى)، فالأول يُستحصل بالدليل العقلى، والثانى من لسان الوحى، وقد ورد فى مقاييس اللغة بأنّ العلم فى الأصل بمعنى ذلك الأثر الذى بواسطته يُعرف شىء معين، لذا فقد وردت كلمة (التعليم) بمعنى وضع العلامات وكلمة (العَلَمْ) بمعنى الراية.

«علّام»:- على وزن جبّار- وعلّامة كلاهما تعنيان العالِم الغزير العلم.

و «العلَمْ»:- على وزن قَلَمْ- ورد بمعنى الجبل الشاهق أيضاً، و (العَيْلَم) بمعنى البحر أو البئر الملى بالمياه، كان هذا مجمل ما قاله المحققون حول تفسير كلمة (العِلْم).

جمع الآيات وتفسيرها

اللَّه عز وجل عالم بكل شيء:

بيّنت الآية الأولى بتعبيرٍ مختصر وذى معنى أنّ اللَّه بكل شيء عليم، بدون استثناء، فقالت: «وَاعلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

وقد تكرر هذا التعبير والتأكيد، فى أكثر من عشر مرّات فى السور القرآنية المختلفة، بنفس هذه العبارة أو بعبارات مشابهة لها، وهو يمثل أصلًا قرآنياً كلياً فى وصف علم اللَّه.

إنّ هذه العبارة من هذه الآية- التى هى محلُّ بحثنا- قد وردت بعد أن ذكرت قسماً من حقوق النساء والأحكام الإلهيّة الخاصة بها، والتى ورد فيها تحذير لذوى الاغراض الخبيثة الذين يرومون استغلال هذه القوانين الإلهيّة بصورة سيئة، وقد بيّن القرآن هذه الجملة فى آيات اخرى أيضاً بعد تذكيره بضرورة التزام التقوى أو أحكامٍ اخرى، أو ذكره لبعض الصفات الإلهيّة وما شاكل ذلك، كل هذا من أجل بيان هذه الحقيقة، وهى أنّ الأحكام التى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۲

وضعها اللَّه حكيمة وذات مصالح وأغراض وفلسفة معينة من جهة، وأيضاً فإنّها تحذير لجميع المتخلفين عنها، الذين يعلم اللَّه أعمالهم ونيّاتهم من جهة اخرى والأثر التربوى لهذا الاعتقاد بالنسبة للإنسان واضحٌ، فمن البديهى أنّ الذى يعلم ويدرك بأنّ الأمر صادرٌ ممن أحاط علمه بجميع أسرار الوجود وكل ما يحتاجه الإنسان، وكذلك يعلم أنّ من يراقبه عالم بكل شيء، فمن البديهى أن لا يجيز لنفسه ارتكاب أدنى مخالفة.

يعلَمُ نيّاتكم:

تحدثت الآية الثانية عن اطلاع اللَّه سبحانه على نيّات البشر، وعلى أسرار جميع موجودات عالم الوجود، فقالت: «قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ أَو تُبدُوهُ يَعلَمْهُ اللَّهُ».

وكذلك: «وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الأَرضِ».

فهذه الآية أيضاً تحذّر الناس من التهرّب من إنجاز وظائفهم ومسؤولياتهم باختلاق حُجج مختلفة (كحجة التقيّة التى ورد ذكرها فى الآية التى سبقتها)، لأنّ الذى يحاسبهم لا يعلم أسرارهم التى يضمرونها فى قلوبهم وما فى صدورهم فحسب، بل يعلم جميع أسرار السموات والأرض.

ولقد ورد نفس هذا المفهوم والمعنى فى سورة البقرة أيضاً، لكنّه- سبحانه- قال هناك:

«وَإِنْ تُبدُوا مَا فِى أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ». (البقرة/ ۲۸۴)

ومن المسلم به هو أنّ المحاسبة فرع من العلم والاطلاع، وتعبير (صدور) الذى ورد فى الآية السابقة بمعنى النفوس بقرينة هذه الآية، ثم أنّ وقوع القلب فى الصدر، ووجود علاقة وثيقة بين ضربات هذا القلب وبين بقاء الإنسان على قيد الحياة، علاوة على أنّ أى تغيير نفسى يترك أثراً فى القلب، كان استعمال القرآن الكريم فى آياته لكلمة (القلب) كناية عن الروح والنفس.

وبتعبير آخر، فإنّ أى انفعال نفسى وروحى يقع للإنسان، من قبيل الميول والاغراض

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۳

الحب والبغض، الفرح والحزن، الخوف والهلع، الهدوء وراحة البال، الجهر والأسرار، سوف تكون له آثار مادية على القلب أولًا، ويكون لهذه الآثار ردود فعل من بينها زيادة أو قلّة ضربان القلب، هدوء القلب أو اضطرابه واختلال فى ضغط الدم، كل ذلك استجابة

للحالة الروحية التى يتعرض لها الإنسان.

وبغير ذلك فمن البديهى أنّه لا القلب مركز الاحساسات الروحية ولا الصدر، ولا حتّى الدماغ، وجميع هذه الامور ترتبط بروح الإنسان التى ما وراء هذه الأعضاء ولهذا فقد قيل:

إنّ القلب قد يأتى بمعنى العقل أحياناً «۱».

يعلم السر والجهر:

الآية الثالثة- علاوة على ما ورد فى الآيات السابقة- تتعرض إلى مسألة علم اللّه بأعمال الإنسان بشكل خاص، حيث قالت: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمواتِ وَفِي الأَرضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ».

وقد أوضح القسم الأول من الآية حضور اللّه فى كل نقطة من عالم الوجود، أمّا القسم الثانى فقد ذكر علمه سبحانه، والقسم الثالث إحاطته جلّ وعلا بأعمال الناس وهى بصورة عامّة انذار لجميع الناس «۲».

ومن البديهى أنّ المقصود من حضوره- جلّ وعلا- فى السموات والأرض لا- يُراد منه الحضور المكانى، لأنّه ليس جسماً ليحل بمكان، فحضوره بمعنى الإحاطة الوجودية، فهو سبحانه قد أحاط بكُلّ شىء علماً، وكل شىء حاضر عنده.

وأمّا معنى قوله تعالى «ويعلم ما تكسبون»؟ فقد قال بعض المفسرين: بأنّه دليل على

---

(۱) لزيادة التوضيح راجع التفسير الأمثل، ذيل الآية ۷ من سورة البقرة.

(۲) تفسير المنار، والمراغى، فى ذيل الآية مورد البحث.

اطلاع اللّه على السر والجهر «۱» (الباطن والظاهر)، وبتعبير آخر اطلاعه على النيات القلبية والأعمال الظاهرية، وقال الآخرون بأنّها إشارة إلى حالات وصفات روحية ومعنوية يبلغها الإنسان بأعماله، وعليه فهى ذات مفهوم جديد مغاير للسّر والجهر «۲».

وقال آخرون أيضاً: «السّر هذا بمعنى النيّات والجهر بمعنى الحالات وما تكسبون بمعنى الأعمال» «۳»

.

إنّ هذه التفاسير الثلاثة مناسبة كلها، ولكن من خلال تتبع موارد استعمال مادة «كسب» فى القرآن الكريم، فإنّ التفسير الثالث يعتبر أقرب إلى الصواب.

وعنده مفاتح الغيب:

بيّنت الآية الرابعة سعة علم اللّه اللامحدود بتعابير لطيفة اخرى مع ذكر شىء من التفصيل، فقالت أولًا: «وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ لَايَعلَمُهَا إِلَّا هُو».

ثم أشارت إلى جوانب من الغيب فقالت: «وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالبَحْرِ» و: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرضِ»، حتى قال فى كلمة شاملة ورائعة: «وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ».

تُعدّ هذه الآية الشريفة من أشمل الآيات القرآنية التى تحدثت عن علم اللّه اللامتناهى باسلوب دقيق جدّاً.

فابتدأت من علم الغيب إلى ما فى البر وأعماق البحر وما تسقط من الأشجار من أوراق، ثم الحبات الخفية فى ظلمات الأرض والبرارى والجبال والأودية والغابات، التى تنتظر

(۱) تفسير روح المعانى، ج ۷، ص ۷۹.

(۲) تفسير الميزان، ج ۷، ص ۹.

(۳) تفسير مجمع البيان، ج ۴، ص ۲۷۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۵

الغيث لتنبت، فعدتها جميعا ضمن دائرة علم اللَّه المطلق.

لو أمعنا النظر فى مفاهيم هذه الآيات وتصورنا آلاف الملايين من الكائنات الحية الموجودة فى البر والبحر بأنواعها العجيبة المذهلة. ولو تصورنا مجموع أشجار الكرة الأرضية مع جميع أوراقها وعدد مايسقط منها فى كل يوم وكل ساعة وكل لحظة، والمكان الذى تسقط فيه، وكذلك لو تصورنا مجموع حبوب النباتات التى تنتقل على سطح الأرض- بواسطة البشر، والرياح وأنواع الحشرات والسيول وماشاكل ذلك- وتنتظر دورها فى ظلمات الأرض للإنبات والنمو، وعلمنا بأنّ اللَّه سبحانه وتعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الامور وبجميع مشخّصاتها وجزئياتها، لأدركنا سهولة إحاطته تعالى بأعمالنا.

لقد فسّرت روايات عديدة، منقولة عن أهل البيت عليهم السلام، «ظلمات الأرض» بالرحم و «الحبة» بمعنى الولد، و «الورقة» بمعنى الأجنة الساقطة، و «الرطب» بمعنى النطف التى تعيش و «اليابس» بمعنى النطف التى تموت وتجف.

وأشار بعض مفسّرى أهل السنة كالآلوسى فى كتابه (روح المعانى) إلى هذا الحديث بتعجب، واعتبره على خلاف ظاهر الآية.

صحيح أنّه وبالنظرة الاولى يبدو من ظاهر الآية أنّها تُشير إلى حبّات النباتات، لكن الحديث أعلاه أشار إلى مفاهيم تستنبط من هذه الآية بالدلالة الالتزامية، لأنّه لا يوجد تفاوت جذرى بين النطفة والحبّة، وهكذا بين باطن الأرض وظلمات الرحم، والعالم بالاولى هو عالم بالثانية بسهولة لأنّهما متشابهتان مع بعضهما «۱».

وعلاوة على ذلك فإنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا يعلمون باطن القرآن كظاهره، وهذا التفسير يحتمل أن يكون جزءاً من الباطن.

وقد فسّر المفسرون الرطب واليابس بمعان كثيرة، منها أنّهم قالوا: بأنّ الرطب بمعنى الكائن الحى: واليابس بمعنى الميت، أو الرطب بمعنى المؤمن، واليابس بمعنى الكافر، أو الرطب بمعنى الكائن الحى، واليابس بمعنى الجماد، أو الرطب بمعنى العالم، واليابس بمعنى الجاهل «۲».

(۱) ورد فى تفسير البرهان خمسة أحاديث فى هذا المجال منقولة عن الإمام الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام.

(۲) تفسير روح البيان، ج ۳، ص ۴۴؛ و تفسير روح المعانى، ج ۷، ص ۱۴۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۶

لكن الظاهر أنّ هذا التعبير كناية عن العموم والشمول فى عالم المادة، كما يستعمل أحياناً فى التعابير اليومية التى تحتاج إلى هذا المعنى

إنّه علّام الغيوب:

تشير الآية الخامسة- بقرينة الآيات السابقة لها إلى المنافقين، فتقول: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» و: «أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ». وتعبير «علّام الغيوب» تعبير جديد يمر علينا فى هذه الآية، ونظراً لكون «علّام» صيغة من صيغ المبالغة ولفظ «الغيوب» لفظاً عاماً، فإنّه يشمل جميع خفيات عالم الوجود بأكمله وعالمى الطبيعة وما وراء الطبيعة.

واللطيف هو أنّ جميع الآيات القرآنية التى تناولناها فى بحثنا لحد الآن حول علم اللّه، وردت كتحذير للناس لكى يراقبوا أعمالهم وأقوالهم ونيّاتهم، أى أنّها أشارت إلى المسائل التربوية قبل كل شىء.

«النجوى»: من نجوة و «نجاة» فى الأصل بمعنى المكان المرتفع، ومن حيث إنّ الشخص إذا أراد أن يحدث صاحبه بسرّ معين فانّه ينفرد به فى مكان منعزل، فإنّ هذه الكلمة وردت هنا بمعنى الهمس فى الاذن.

موجودٌ فى كل مكان:

تحدثت الآية السادسة فى البداية عن شهادة اللّه على أعمال وأقوال وحالات الإنسان، ثم عن سعة علمه واحاطته بكل شىء فى الوجود، وفى الحقيقة فإنّ لهاتين المسألتين ارتباطاً لطيفاً مع بعضهما، قال سبحانه: «وَمَا تَكُونُ فى شَأنٍ وَمَا تَتلُوامِنهُ مِنْ قُرآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيكُمْ شُهُوداً إِذ تُفيضُونَ فِيهِ» «۱»

.

---

(۱) ذكر المفسّرون ثلاثة احتمالات حول مرجع ضمير (منه): الأول أنّه يعود إلى (اللّه) والثانى ضمير (الشأن) والثالث على (القرآن) لكننا نعتقد بأنّ الاحتمال الأول أقوى ويصير مفهوم الآية كالتالى: (وما تتلو أىّ قسم من القرآن عن اللّه عزوجل إلّا ....) والدليل على هذا التفسير هو الآية السابقة لهذه الآية والتى تقول: (ما معناه) (بأن ما كان ينسبه الكفار إلى اللّه تعالى إنّما هو كذب وافتراء) فقالت هذه الآية: بأنّ نبى الإسلام منزّه عن القيام بمثل هذه الأعمال وأنّ جميع ما يخبر به هو من عند اللّه.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۷

والجدير بالذكر هو أنّ المخاطب فى الجملتين الأوليتين هو الرسول صلى الله عليه و آله، حيث أشارت إلى الشأن، (أى الحالات والأعمال المهمّة)، وتلاوة القرآن الكريم، أمّا المخاطب فى الجملة الثالثة التى تحدثت عن مطلق الأعمال، فهم الناس بأجمعهم.

وعلى أيّة حال، بما أنّ المخاطب فى بداية الآية هو الرسول صلى الله عليه و آله وفى الذيل هم جميع الناس، فانّها تدل على العموم والشمول.

وعلاوة على ذلك فهى تشمل حالات الإنسان وأقواله وأعماله (الاستناد إلى تعابير الشأن والتلاوة والعمل).

و «الشهود»: جمع «شاهد»، وهو بمعنى الحاضر والناظر والمراقب (واستعمال صيغة الجمع بخصوص البارى- كما وضّحنا هذه المسألة كراراً- إنّما هو كناية عن عظمته وعلو مقامه سبحانه وتعالى ، ولهذا التعبير مفهوم أوسع من مفهوم العلم، وهو فى الواقع يشير إلى حقيقة كون علم اللّه علماً حضورياً، وسنشرح ذلك فى قسم التوضيحات.

«تفيضون»: من «الافاضة» وهى فى الأصل بمعنى امتلاء الإناء بالماء بحيث ينساب من حافته، وهذه الكلمة تستعمل بمعنى الشروع بالأعمال باقتدار أو بصورة جماعة، وقد وردت فى هذه الآية بهذا المعنى أيضاً.

ثم أضاف سبحانه قائلا: «وَمَا يَعزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثقَالِ ذَرَّةٍ فِى الأَرضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ».

«يعزب»: من «العزوب»- على وزن «غروب»- وهو بمعنى البعد والانزواء والغيبة، وقال بعض اللغويين والمفسّرين: بأنّه بمعنى الابتعاد عن العائلة وفراق الأهل لتحصيل مرتع للمواشى، ويُطلق «عزبْ» و «عازب» على كل من يبقى بعيداً عن أهله، أو كل من لم

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۵۸

يتزوج أيضاً، وكذلك يُطلق على أى لون من الفراق والغيبة «۱».

ويعد هذا التعبير فى هذه الآية إشارة لطيفة إلى حضور جميع الأشياء بين يدى اللّه، فحقيقة علم اللّه هو هذا «العلم الحضورى، كما

سنذكره فيما بعد.

وكما قلنا سابقاً فإنّ المقصود من «الكتاب المبين» هو علم اللَّه الذى يعبَّر عنه ب «اللوح المحفوظ» أيضاً، والمثقال معناه، «الوزن» و «الذرة» فسرت بعدة وجوه منها: الديدان الصغار والغبار الذى يلتصق باليد، وذرّات الغبار العالقة فى الفضاء والتى تُرى عندما تدخل أشعة الشمس فى الغرفة المظلمة، وأيا كان من هذه التعابير فإنّه كناية عن منتهى الصغر والدقة فى الحجم وتلويح بسعة علم اللَّه سبحانه وتعالى

وهو معكم اينما كنتم:

فى الآية السابعة نلاحظ نقطتين جديدتين فى مجال علم اللَّه: «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرضِ وَمَا يَخرُجُ مِنهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعرُجُ فِيهَا».

وعليه فهو يعلم بكل مايلجُ فى الأرض من جميع بذور النباتات وقطرات الغيث وجذور الأشجار والمعادن والذخائر والكنوز والدفائن وأجساد الموتى وأنواع الحشرات التى تتخذ من أعماق الأرض بيوتاً لها.

وكذلك يعلم بكل النباتات التى تنبت فى الأرض وتخرج منها، والكائنات الحيّة التى تخرج منها، والمعادن والكنوز التى تظهر، والمواد المنصهرة التى تخرج من بطون الأرض على صورة براكين، وعيون الماء الصافية أو المياه المعدنية الساخنة التى تنبع من الأرض، وأشعة الشمس الحيوية، وقطرات الغيث التى تسقط من السماء، والشُهُب والنيازك

---

(۱) مقاييس اللغة؛ مفردات الراغب؛ لسان العرب.

والحبّات التى تنقلها الرياح من مكان إلى آخر، وكذلك يعلم بما يعرج إلى السماء من الملائكة وأرواح الناس، وأنواع الطيور والغيوم التى تتكوّن من مياه المحيطات والبحار، وبالتالى فهو سبحانه قد أحاط علماً بأدعية وأعمال الناس التى تعرجُ إلى السماء.

ولو أمعنا النظر فى هذه الحقيقة أى بأنواع الكائنات الموجودة فى هذه العناوين الأربعة، لأدركنا عظمة وسعة علم اللَّه.

والنقطة الاخرى هى قوله سبحانه فى نهاية الآية: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

فما أجمله وألطفه من تعبير؟ إنّه تعالى يقول: إن كان الحديث فى بداية الآية عن علم اللَّه بمختلف الموجودات الأرضية والسماوية فإنّ هذا لا يعنى أبداً أن تعبدوهُ بعيداً عنكم، فإنّه معكم أينما كنتم، وهو يرى أعمالكم، فإنّه لم يقل: «يعلم» بل قال: «بصير» وهذا دليل على الحضور والمشاهدة.

واللطيف فى هذه الآية هو الاستعانة بمسألة علم اللَّه لتربية الإنسان أيضاً.

فمن جهة تقول- هذه الآية- للإنسان: إنّك لست وحيداً فهو تعالى معك أينما كنت، فتمنح بذلك لروحه السكينة، ولقلبه الصفاء، ومن جهة اخرى تقول له: أنت بين يدى اللَّه والعالم كُله فى قبضته فراقب أعمالك جيداً. وبهذا الترتيب تجعله دائماً بين الخوف والرجاء.

ومن البديهى فإنّ هذه المعيّة لا تعنى الحضور المكانى بل هى إشارة إلى احاطة علم اللَّه بكل شىء.

الخالق عليم بخلقه:

جاءت الآية الثامنة باستدلال واضح، ملموس لإثبات علم اللَّه المحيط بكل شىء وبجملة مختصرة وغنية جدّاً، كما هو شأن القرآن

الكريم- حيث قال تعالى «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ» «۱»

.

---

(۱) يوجد احتمالان فى معنى هذه الجملة فى الآية الشريفة، الأول: أن تكون (من) فاعل ل (يعلم). والآخر: أن تكون (من) مفعولًا وفاعله ضمير مستتر يعود على (اللَّه). ففى الصورة الاولى يكون معنى الآية هكذا: «هل أنّ الخالق لا يعلم؟» وفى الصورة الثانية يكون المعنى «هل أنّ خالق الكائنات لا يعلم بها» والنتيجة واحدة بالرغم من أنّ الأول أقرب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۶۰

لو أردنا أن نشرح هذا الدليل بشكل بسيط نقول: بأنّ نظام موجودات الكون يدلّ على أنّها- الموجودات- خلقت وفق خطة وأهداف معينة وبرنامج دقيق، وعليه فإنّ خالق هذه الموجودات يعلم بجميع أسرارها حتى قبل خلقها.

ولو التفتنا إلى مسألة ديمومة واستمرار خلق اللَّه، وأنّ جميع الممكنات مرتبطة مع واجب الوجود فى الوجود وفى البقاء، وفيض الوجود يفيض من ذلك المبدأ الفيّاض على المخلوقات فى كل آن، لأدركنا بأنّ علمه وإحاطته بجميع موجودات عالم الوجود دائم وسرمدى وفى كُل مكان وزمان، فتأمل.

والجدير بالالتفات هو أنّ الآية ابتدأت باستفهام استنكارى، فهى تطلب الإجابة من سامعها، أى أنّ الموضوع بدرجة من الوضوح بحيث إنّ كل من يراجع عقله ووجدانه يعلم أو يدرك بأنّ الخالق لأىشىء خبير به حتماً «۱».

و «لطيف»: من ماة «لطف»، وهو هنا بمعنى خالق الموجودات اللطيفة والأشياء الظريفة والدقيقة جدّاً، أو بمعنى من أحاط بها علماً.

وقالوا أيضاً فى معنى الخبير: بأنّه من يعلم بالأسرار الخفية، ووصفه تعالى بهاتين الصفتين تلويح عن علمه بأسرار الكون ورموزه الخفية.

والجدير بالملاحظة هو أنّ اللَّه قد خاطب الناس قبل هذه الآية فقال: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُم أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ». (الملك/ ۳)

ثم طرح الاستدلال المذكور أعلاه لإثبات هذه القضية. وعليه فإنّ الاستناد إلى هذه الآية فى الاستدلال على إثبات علم اللَّه سبحانه يدلّ على أثرها التربوى أيضاً.

يتّضح ممّا قِيل حول تفسير هذه الآية بأنّ مفهومها واسع جدّاً، وينبغى أن لا تحدد بعلم اللَّه بأعمال الناس ونيّاتهم وعقائدهم فحسب، بل هى فى الحقيقة دليل كُلى ومنطقى على علم اللَّه، وقد جاءت لتوضيح جانب تربوى معين.

---

(۱) الاستفهام الاستنكارى يعطى معنى النفى، ووجود لا النافية فى الآية يصبح نفى النفى إثبات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۶۱

ولو أنّ ما فى الأرض من شجرة أقلام و ...:

تناولت الآية التاسعة مسألة سعة علم اللَّه سبحانه، حيث جسمت هذه المسألة أمام نظر الجميع بالأعداد والأرقام حيث قالت: «وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأَرضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقَلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

قد وردت فى سورة الكهف آية مشابهة لهذه الآية مع فارق بسيط، فلنبدأ بالاحصاء هنا ولنتأمل قليلًا لنرى هل من الممكن أن نحصل على عشرات الأقلام من شجرة واحدة تكفى- الأقلام التى حصلنا عليها من عدد من الأشجار- لكتابة جميع علوم الإنسان المدونة فى الآف الكتب منذ الآف السنين ولحد الآن؟ من المحتمل أننا نحتاج لحل هذه المعضلة إلى حوض من الحبر بحجم المسابح الصغيرة.

فلْنتصّور إذن المقدار الخيالى لجميع الغابات والأشجار فى جميع البساتين، والكثير من البرارى والجبال ولْنتصور ملايين الأمتار المكعبة

من مياه المحيطات والبحار، الذى يبلغ ثلاثة أرباع حجم الكرة الأرضية، بعمقه الكبير، ثم نضيف على هذا الرقم الخيالى سبعة أمثاله (هذا إذا اعتبرنا العدد ٧ يدلّ على نفس العدد لا على قصد الكثرة) لنتج لنا رقما خيالياً عجيباً! فأى علم يحيط به؟

والأكثر من هذا أنّ القرآن الكريم يقول: إنّها جميعاً تنفد ولا تنفد كلمات اللَّه، فهل يوجد تعبير أقوى وأبلغ من هذا التعبير الدال على لامحدودية علم اللَّه؟ فذكر الأعداد والأرقام، وإضافة الأصفار إلى جانب عدد معين لا يمكنه أن يعكس عظمة ذلك العدد، فكأنّ الأعداد جامدة لا قيمة لها، لكن العدد الذى ورد فى هذه الآية، كناية عن اللانهاية هو عدد محسوس وناطق وغنى.

أمّا كلمة «البحر» فنظراً لكون الالف واللام الموجودة فيه تدلّ على العموم فى مثل هذه الحالات، لذا فهى تعم جميع البحار الموجودة على سطح الأرض. وبغض النظر عن ذلك فإنّ جميع بحار الأرض متصلة مع بعضها، فهى تعتبر بحراً واحداً ويصحّ استعمال صيغة المفرد فيها.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۶۲

لذا فإنّ المقصود من «سبعة ابحر» هو إضافة سبعة أمثال جميع البحار الموجودة على سطح هذه الأرض إلى مقدارها الأصلى، و «كلمات اللَّه» علمه سبحانه، أو الموجودات التى أحاط بها علمه. ومن حيث إنّ علمه لامتناهٍ وجميع البحار والأشجار- الموجودة- متناهية، لذا من البديهى أن تكون عاجزة عن احصاء علمه.

واللطيف هو تعبيره سبحانه فى الآية بكلمة «شجرة» بصيغة المفرد، و «أقلام» بصيغة الجمع للدلالة على إمكان صياغة الأقلام الكثيرة من ساق وجذع واحد.

وبالرغم من أنّ هناك احتمالين حول المقصود من العدد سبعة وهما: «العدد» و «الكثرة»، لكنّه يظهر من الآية بأنّ المقصود منه الكثرة لا العدد، أى مهما أضيفت إليه أبحر اخرى أيضاً فإنّ كلمات اللَّه بالرغم من ذلك لانفاد لها.

والجملة الأخيرة من هذه الآية «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» تؤكد هذه المسألة أيضاً، لأنّ اللَّه تعنى قدرته اللامتناهية فى الخلق والإيجاد، وحكمته أيضاً تدلّ على إحاطته علماً بدقائق وأسرار موجودات العالم.

والأخير حول هذه الآية هو أنّه نقل عن شأن نزولها بأنّ جماعة من اليهود قالوا: بأنّ اللَّه قد ذكر كل شى فى التوراة ولم يُبق شيئاً فقال الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله: مثل ما ورد فى التوراة بالنسبة إلى كلام اللَّه كالقطرة من البحر، فنزلت هذه الآية وبيّنت سعة علم اللَّه.

وروى كذلك بأنّ هذه الآية نزلت عندما قال جماعة من الكفار: إنّ ما يأتى به محمد سينتهى قريباً، فردهم الرسول صلى الله عليه و آله: بأنّ هذا كلام اللَّه ولا نفاد له، فنزلت هذه الآية لتبيان هذا المعنى «۱».

عنده مفاتح الغيب الخمسة:

لقد عرضت الآية العاشرة أيضاً قسما آخر من علم اللَّه تعالى وهو العلوم الغيبيّة المخصوصة بذاته المقدّسة، وأكدت بأنّ لا أحد يحيط بحقيقتها سواه، قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۵، ص ۱۱۷؛ و تفسير القرطبى، ج ۸ ص ۵۱۵۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۶۳

عِندَهُ عِلمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْأَرحَام». (من حيث نوع الجنس وما يتعلق به والسلامة، ومن حيث سائر الاستعدادات والقدرات الاخرى . «وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدرِى نَفسٌ بِأَىِّ أَرضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

ما ذُكر فى هذه الآية من علم اللَّه يعكس بوضوح موعد القيامة، لكن لحن الآية يدلّ على اختصاص علم الامور الأربعة المذكورة بعد

هذا الأمر باللَّه سبحانه أيضاً، لأنّه لا يُرى تشابه بين هذه المواضيع الخمسة سوى من حيث كونها علوماً خاصّة باللَّه سبحانه، علاوة على ماصرحت به الكثير من الروايات المنقولة من طرق الشيعة والسنة عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، حول اختصاص هذه العلوم الخمسة بذاته المقدّسة جلّ وعلا، وكنموذج ننقل هنا حديثاً من تفسير (الدر المنثور) وآخر من تفسير «نور الثقلين»:

۱- ورد فى (الدر المنثور) عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: «ومفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلّا اللَّه، لايعلم ما فى غدٍ إلّااللَّه، ولا متى تقوم الساعة إلّااللَّه، ولا يعلم ما فى الأرحام إلّا اللَّه، ولا متى ينزل الغيث إلّااللَّه، وما تدرى نفس بأى أرض تموت إلّااللَّه» «۱»

.

۲- ورد فى (نور الثقلين) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ألا أخبركم بخمسة لم يُطْلع اللَّه عليها أحداً من خلقه؟ قلت: بلى قال: إنّ اللَّه عنده علم الساعة ويُنزلُ الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفسٌ ماذا تكسبُ غداً وما تدرى نفسٌ بأى أرضٍ تموت إنّ اللَّهَ عليمٌ خبير» «۲»

.

وقد وردت روايات كثيرة اخرى أيضاً فى كتب الحديث حول هذا الموضوع «۳».

الإجابة عن سؤالين:

السؤال الأول: كيف أنّ هذه العلوم الخمسة مختصة باللّه سبحانه وتعالى مع أنّه من الممكن تشخيص جنس الجنين (ذكر أم انثى بوسائل معينة؟ وإن لم تكن هذه المسألة

---

(۱) تفسير درّ المنثور، ج ۵، ص ۱۶۹.

(۲) تفسير نور الثقلين، ج ۴، ص ۲۱۸.

(۳) للمزيد من الاطلاع يراجع تفسير درّ المنثور، ج ۵، ص ۱۶۹ وما بعدها؛ وتفسير نور الثقلين، ج ۴، ص ۲۱۸ وما بعدها؛ وتفسير البرهان ج ۳، ص ۲۸۰.

قطعية لحد الآن، وكذلك نزول الغيث حيث يستنبأ بنزوله قبل هطوله بقليل.

الجواب: الكلام لا يدور فقط حول جنس الجنين بل إنّ اللَّه سبحانه يعلم عدد الأجنة الموجودة فى الأرحام، ووضعيتها واستعداداتها وأذواقها، ومواهبها، وقدراتها وضعفها وجميع خصوصياتها، وهكذا عن الغيث، فقد أحاط علمه بكمية الغيث ونوعيته وعدد قطراته ووزنها ومحل سقوطها. ولا أحد يمكنه أن يحيط علماً بهذه الأمور وبأى وسيلة كانت.

والشاهد على كلامنا هذا هو حديث ورد فى نهج البلاغة حول تفسير هذه الآية:

«فَيَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحانَهُ ما فِى الْأَرْحامِ مِنْ ذَكَرٍ او انْثى وَقَبيحٍ اوْ جَميلٍ وَسَخِىٍّ اوْ بَخيلٍ ...

فَهذا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذى لايَعْلَمُهُ اَحَدٌ الَّا اللَّهُ» «۱».

تدلّ هذه العبارة بوضوح على أنّ المقصود هو العلم بجميع صفات الجنين الجسمية والروحية، لا جنس الجنين فقط.

السؤال الثانى: كيف يمكن الجمع بين هذه الآية والروايات الكثيرة التى وردت فى تفسيرها وبين الروايات الكثيرة التى صرحت بأنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله والأئمّة المعصومين عليهم السلام كانوا يُخبرون عن حوادث المستقبل، أو يوم وفاتهم، ومحل دفنهم، وسائر الامور المستقبلية، ألا يوجد تعارض بين هاتين المجموعتين؟ لأنّ الآية تقول: «وَمَا تَدرِى نَفسٌ مَّاذَا تَكسِبُ غَداً وَمَا تَدرِى نَفسٌ بِأَىِّ أَرضٍ تَمُوتُ»؟

الجواب: يمكن الإجابة عن هذا الإشكال بأنّ الفرق هو فى الإجمال والتفصيل بتوضيح أن ما يخبر به أولياء اللّه أو الملائكة عن حوادث المستقبل وعلم الغيب ليس إلّاعلماً إجماليّاً، فمثلًا يعلمون بأنّ الشخص الفلانى سيموت فى الغد، أمّا العلم بساعة ولحظة وفاته وبقية خصائصها فهو مختص به سبحانه، فهذا علم تفصيلى وكلى وشامل، فى حين أنّ علم أولياء اللّه علم إجمالى وجزئى.

وقد أراد بعض المفسرين الرد على هذا الإشكال عن طريق العلم الذاتى والعرضى

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۸.

فقالوا: إنّ علم اللّه بهذه الامور ذاتى، وأنّ أولياء اللّه لا يملكون لأنفسهم شيئاً، فعلمهم إنّما هو بتعليم اللّه (أى أنّ علمهم عرضى).

لكن هذا الجواب لا يتناسب مع الكثير من الروايات المنقولة من طرق الشيعة والسنة فى هذا المجال، بل وحتى لا يتطابق مع ظاهر الآية فى ثلاثة موارد: أحدها انحصار علم الساعة به سبحانه، وكذلك ما تدرى نفس ماذا تكسبُ غداً، وما تدرى نفس بأى أرض تموت.

وكل شىء فى كتاب مبين:

أشارت الآية الحاديةُ عشرة إلى علم اللّه بسرّ الإنسان وعلانيته، وغيب السموات والأرض، قال تعالى

«وَانَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ* وَمَا مِنْ غائِبَةٍ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ الَّا فِى كِتَابٍ مُّبِيْنٍ».

وتعبيره سبحانه «ربك» إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة: فهل يمكن أن يكون المربى ومالك التدبير والتصرف لكل المخلوقات أن لا يحيط علماً بالحالات الباطنية والظاهرية لمن يربيه ومن هو تحت تصرفه؟ وهذه الربوبية هى بذاتها الدليل على علم اللّه سبحانه وتعالى

«تكن» من مادة «كن» على وزن «جن». بمعنى الستارة وكل مايمكنه أن يحجب الأشياء، وقد وردت الصدور هنا كغطاء ساتر على الأسرار الباطنية، وكما أشرنا سابقاً فإنّ كلمتى الصدر والقلب قد وردتا فى الكثير من التعبيرات القرآنية بمعنى الروح والعقل.

وكلمة «غائبة» إذا كانت ذات معنى وصفىّ فهى كناية عن الامور المحجوبة والخفية جدّاً. (لأنّ التاء المربوطة تأتى فى مثل هذه الحالات للمبالغة كما فى (علامة) «۱».

---

(۱) اعتقد بعض المفسرين كالزمخشرى فى كشافه بأنّ لهذه الكلمة معنى اسمياً لا وصفياً مثل (عاقبة)، و (ذبيحة)، ولو أنّه احتمل المعنى الوصفى أيضاً (تفسير الكشاف، ج ۳، ص ۳۸۲)، وذكر البعض الآخر كلا الاحتمالين للآية المذكورة.

وقد وردت كلمة «مبين» بمعنى واضح، وبمعنى موضّح (لازم ومتعدى)، والمعنى الثانى هنا أقرب، أى أنّ اللوح المحفوظ أو لوح علم اللّه مبين وكاشف للحقائق «۱».

ونحن أقرب اليكم:

وفى الآية الثانية عشرة تعابير جديدة ولطيفة حول علم اللّه، فقد طرحت فيها أيضاً مسألة علم اللّه كتحذير لجميع الناس ليراقبوا أفكارهم ونيّاتهم، وماتكن صدورهم، قال تعالى «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ».

أشارت هذه الآية إلى قسمين من علم اللّه تعالى

الأول: يعتمد على مسألة خلق الإنسان، أى كيف يمكن أن يجهل الخالق الحكيم فعله؟

خصوصاً وأنَّ خلقهُ مستمر وفيضه ينزل كُلَّ لحظة على جميع موجودات عالم الوجود، وبتشبيه ناقص، هو التيار الذى ينبعث من المولد الكهربائى ويزود المصابيح بالنور باستمرار.

والثانى: هو أنّه غير بعيد عن مخلوقاته، فهو أقرب إليهم من أنفسهم، لذا فحضوره الدائمى وقربه يعد دليلا آخر على إحاطته بجميع الامور.

وقد ذكرت فى كتب التفسير واللغة تفاسير متعددة بخصوص كلمة «وريد» منها: أنّ (الراغب) فسره بمعنى الشريان الذى يتصل بالقلب والكبد، وقال جماعة: إنّه بمعنى وريد الرقبة.

وقال آخرون: إنّه بمعنى الوريد الذى يتصل بالفم أو تحت اللسان وفسره جماعة بأنّه بمعنى جميع الأوعية الدموية الموجودة فى البدن. وبديهى فإنّ المعنى الأول (الشريان

---

(۱) قال جماعة بأنّ «مبين» من مادّة «بيان» وهى فى الأصل بمعنى الانكشاف والوضوح بعد الابهام والإجمال بوسيلة منفصلة لذا فهى تعطى معنى الانفصال ومعنى الوضوح معاً.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۶۷

الرئيسى الأبهر) أكثر تناسباً مع مفهوم الآية، لأنّه أراد أن يبيّن قرب اللَّه الشديد من الإنسان، وهذا المعنى أقرب خصوصاً مع ملاحظة وجود وريدين فى الرقبة.

والتعبير بكلمة «حبل» يُشير أيضاً إلى أنّ المقصود ليس جميع أوردة البدن، بل الرئيسة منها، وكما عبر البعض حيث قالوا: بأنّ المقصود هو الأوردة التى لها منزلة الأنهار لا الجداول.

وعلى أيّة حال فهذه الكلمة مشتقة من كلمة (ورود) أى بمعنى الوصول إلى الماء- التى لها تناسب واضح مع أوردة الدم.

ومن هنا يعبر عن الأزهار بالورد، أى الثمرة الاولى التى ترد من الشجرة «۱».

«توسوس»: من الوسوسة والوسواس، وهو بمعنى الصوت الهادىء الخارج من آلات الطرب، والنداء والصوت الخفى، والخواطر القلبية، والتصورات الفكرية الخاطفة، والأفكار غير المرغوبة «۲».

وعلى أىِّ حال، فعندما يحيط اللَّه تعالى بالخواطر الفكرية الخاطفة، فإنّه لا يبقى مجالٌ للشك والترديد بأنّه سبحانه يحيط علماً بسائر أعمالنا وأفعالنا واعتقاداتنا. وتعبيره: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، إضافة إلى كونه تحذيرا، فهو ينزل علينا نوعا من السكينة الباعثة للأمل، ونور هذا الأمل هو الذى ملأ جميع أجزاء وجودنا.

أليس عجيباً أن يبتعد الإنسان من محبوبه بعد أن يعلم بأنّه أقرب إليه من نفسه؟ من الذى يقاسمنا ألم هذه المصيبة عندما يكون المحبوب قريباً من الإنسان ولكن الإنسان يحترق بنار الهجران؟

نحن أقرب قال من حبل الوريد أنت قد هاجرت عنه وتوغّلت بعيد أيّها المالى قوساً من نبال قَربُ الصيد وترمى للجبال!! وبضم الآيات القرآنية المذكورة إلى بعضها، يتضح بأنّ القرآن الكريم قد وضع برنامجاً دقيقاً واسعاً لتبيان علم اللَّه وإحاطته اللامحدودة بجميع الامور بذكر أدلة دقيقة ضمن عبارات مختلفة، وجعلها أساساً لتربية الإنسان فى جميع الاحوال!

توضيحات

۱- تأثير علم اللَّه فى بُعدى العرفان والتربية

إنّ الأهميّة الخاصة التى أولاها القرآن الكريم لهذه المسألة تنبع أولًا من الدور المهم لمسألة علم اللَّه فى بحث معرفة اللَّه، حيث تقرب

الإنسان إلى ربّه وتعرفه به، وتجعله يراه فى كل مكان، وأنّ معرفة اللَّه بدون معرفة جوانب علمه تعتبر ناقصة وضعيفة جدّاً.

ومن حيث إنّ لجميع المعارف انعكاساً على أعمالنا وتصرّفاتنا الفرديـة والاجتماعيـة، وكون هـذه المسألـة تنبع من العلاقـة الوثيقة بين (الأيديولوجية) و (النظرة العالمية) فإنّ لإدراك علم اللَّه اللامحدود آثاراً تربوية وهى كالتالى:

فمن جهـة نجـد أنّ الاعتقـاد بوجود رقيب عليم عظيم له تأثير فى ترغيب وردع الإنسان فى انجاز أعماله، فعنـدما يقول سـبحانه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اقْرَبُ الَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» وقوله: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَاتُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ» وقوله: «وَمَـا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَـالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَـا فِى السَّمـاءِ وَلَـا أَصْـغَرَ مِن ذلِكَ وَلَا أَكْبَرَ ...» وقوله «وَعِنـدَهُ مَفَاتِـحُ الْغَيْبِ ... وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلَمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ»، أو قوله سبحانه:

«وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً». (الإسراء/ ۱۷)

فإنّه تحذير شديد لجميع بنى البشر وإشعار بالخوف والرجاء فى كل مايصدر منهم من عمل.

ومن جهة آخرى فإنّ الاعتقاد بأنّ الناظر والرقيب علينا هو ولى نعمتنا، كأنّه يقول لنا:

---

(۱) مفردات الراغب؛ ومقاييس اللغة؛ ولسان العرب؛ وتفسير الميزان؛ والفخر الرازى؛ والقرطبى؛ وفى ظلال القرآن وغيرها من التفاسير.

(۲) «وسواس» اسم مصدرى، و «الوسواس» بكسر الواو ذو معنى مصدرى، وقد تأتى الكلمة (اسم فاعل) أى الشيطان، (لسان العرب).

«كيف تستعينون بنعم اللَّه وعطاياه على معصيته»؟!

ومن جانب ثالث فإنّ هذه المراقبة تُحيى بصيص الأمل فى قلب الإنسان، ويشـعر بعدم كونه وحيداً فى مواجهة الحوادث، بل يشعر بأنّ الرقيب هو من يحيط علماً بجميع الكون ومشاكله وأسراره الباطنية والعلنية، وهو سبحانه وتعالى قدير ورحيم فى نفس الوقت.

وهذه العقيدة ترفد الإنسان بالقوة والاستقامة فى مواجهة المواقف الصعبة.

ومن جانبٍ رابع فإنّ الالتفات إلى سـعة علم اللَّه تعالى يدلنا على سـعة وعظمة عالم الوجود، وعمق أسـرار عالم الخلق والتكوين، وهذا بحدّ ذاته يمكن أن يكون دافعاً مهمّا نحو التطور العلمى.

۲- الأدلة على علم اللَّه

اشارة

ذكر الفلاسـفة والمتكلمون أدلّـة عديـدة لإثبات علم اللَّه بجميع الأمور، أهمها الأدلّة الثلاثة التالية: (والطريف هو أنّ الآيات المذكورة أشارت إلى جميع هذه الأدلة):

أ) برهان الخلق والنظم

إنّ النظـام المـذهل الموجود فى هـذا الكون، والقوانين الدقيقـة التى تُسيِّر جميع ذرات الوجود، ابتـداءً من الـذرّة وانتهـاءً بالمنظومات والكواكب السيّارة، وابتداءً من الموجودات المجهرية وانتهاء بالإنسان الذى هو أرقى نموذج فى الخلق، ومن الأعشاب الاحادية الخلية التى تعيش فى أعماق المحيطات، وحتى الأشجار العظيمة التى يبلغ طولها خمسين متراً!

وهكذا النظم المعقدة العجيبة التى تسيطر على روح الإنسان وقلبه، والتنوع المذهل الملحوظ فى الكائنات الحية، من النباتات والحيوانات، والذى تبلغ أنواعها مئات الآلاف، فهذه جميعاً تدل على علم اللَّه اللامحدود.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۰

فهل يمكن أن يصنع أحد شيئا ويجهل أسراره؟

فخالق العين ونظام المخ المعقد، والمدارات الألكترونية العجيبة التى تدور حول نواة الذرّة، فهو عالم ومحيط بها جميعاً.

وعليه فكما يدلنا برهان النظم على وجود اللَّه فإنّه يثبت عدم محدودية علمه أيضاً.

ونظراً إلى أنّ مسألة الخلق أمرٌ مستمر ودائمى فإنّ الموجودات فى حال «الصيرورة» المستمرة لا «الإيجاد» الأول فحسب، وأنّ ارتباطهم مع منشى الخلق لا يمكن أن يكون فى البداية فقط، بل هو مستمر مع استمرار حياتهم ووجودهم، فسوف تثبت إحاطته العلمية بجميع الأشياء وفى كل حالٍ ومكان وزمان أيضاً.

ب) برهان الإمكان والوجوب

ثبت فى بحوث معرفة اللَّه أن واجب الوجود هو اللَّه وحده سبحانه، وما سواه ممكن الوجود، وثبت أيضاً بأنّ الممكنات محتاجة وتابعة له فى الوجود والبقاء معاً، وبتعبيرٍ آخر الجميع حاضر بين يديه، وهذا الحضور الدائمى دليلٌ على علمه بجميع الأمور، لأنّ العلم بحقيقة المعلوم ليست إلّاحضور ذات المعلوم عند العالم.

ج) برهان اللّاتناهى

بغض النظر عن مسألة العلّة والمعلول، فإنّ اللَّه سبحانه وتعالى وجود غير مُتناهٍ من جميع الجوانب، لذا لا يخلو منه مكانٌ أو زمان (مع أنّه لايحدّه مكان أو زمان)، لأننا لو افترضنا خلو مكان أو زمان من وجوده تعالى فقد حددناه.

لذا فعدم تناهيه يدلّ على حضوره وإحاطته بجميع الوجود، أو بتعبير آخر كُل شىء ماثل بين يديه.

فهل يمكن أن يكون العلم غير هذا الحضور؟

وفى الحقيقة أنّ موانع العلم إمّا أن تكون حجب مادية، وإمّا بُعد المسافة، ونحن نعلم انتفاء هذه الامور عن ذات البارى.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۱

وكما أشرنا فى بداية هذا البحث فإنّ فى الآيات المذكورة أعلاه إشارات واضحة حول هذه الأدلة العقلية التى تعبّر عن متانة الدليل القرآنى ومنطقه المتفوق، وقد أشرنا إليها ضمن تفسير الآيات.

۳- إنّ علم اللَّه حضوريٌ

كما أنّ حقيقة العلم من البديهيات، وهذا المعنى من الواضحات أيضاً، حيث إننا نمتلك نوعين من العلم وهما مختلفان تماماً:

النوع الأول: نحن نعلم وندرك وجودنا، وإرادتنا، وميولنا، حُبّنا وبغضنا، مايدور فى اذهاننا، بدون حاجة إلى أى وساطة، ونحيط علماً بأنفسنا، وأفكارنا وحالاتنا الروحية ماثلة بين أيدينا، ولا حجاب فيما بيننا وبينها. (ويدعى هذا النوع بالعلم الحضورى).

النوع الثانى: نحن نعلم بما يُحيط بنا من الموجودات أيضاً ولكن من المسلَّم به أنّ السماء والأرض والنجوم لا توجد فى اعماق وجودنا وفى دخائل أرواحنا وأفكارنا، بل نفذت صورها إلى أذهاننا عن طريق آثارها، وفى الحقيقة أنّ ما عرفناه عنها هو تلك المفاهيم التى

نفذت إلى أعماقنا، وهذا النوع من العلم يدعى بالعلم الحصولى.

وعلم اللَّه بجميع موجودات العالم من النوع الأول، لأنّه موجود فى كل مكان، ويحيط بكل شىء احاطة وجودية، ولا شىء بعيد عنه سبحانه.

فهو سبحانه لا يحتاج إلى الحواس وانعكاس صور الموجودات فى الذهن، ولا إلى المفاهيم الذهنية أبداً، وعلمه بكل شىء علم حضورى.

۴- لا حصر ولانهاية لعلم اللَّه

إنّ محاولات الإنسان المستمرة لكشف أسرار الوجود، التى شغلته منذ اليوم الأول من

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۲

حياته. والتى لها وقعاً فى قلبه قد اصطحبت معها كنوز من العلوم والمعارف التى يمكن أن ندرك أبعادها بمشاهدة ملايين الكتب الموجودة على رفوف المكتبات العالمية الكبيرة، والتى بلغ عدد الكتب فى بعضها خمساً وعشرين مليون كتاب.

صحيح أنّ بعض هذه الكتب مكررة أو مترجمة عن بعضها الآخر، لكنه لاريب فى احتوائها على حقائق كثيرة غير مكررة ناجمة عن المساعى الفكرية والتجريبية لكل المجتمع البشرى على مدى التاريخ، بغض النظر عن العلوم التى بقيت فى أذهان العلماء ودفنت معهم.

لكن جميع هذه العلوم بالنسبة إلى المجهولات بمنزلة القطرة من البحر أو الذرة من الجبل.

ويمكن بيان أسباب هذه المحدوديّة بالأمور التالية:

أ) محدوديّة قدرتنا الحسية، فنحن نستطيع إدراك قسم صغير من موجودات عالمنا الحسى فقط، كما أنّ قدرتنا على التحليل العقلى أيضاً ليست قادرة إلّاعلى إدراك قسم صغير من المسائل العقلية.

ب) إنّ عمر الإنسان بالنسبة إلى عمر عالم الوجود كساعةٍ واحدة لا أكثر.

ج) يعُدّ المحل الذى نعيش فيه أى الكرة الأرضية صغيراً ومحدوداً جدّاً بالمقارنة مع كواكب المجرات التى لا تعدّ ولا تحصى (ويقدِّر العلماء عدد النجوم الموجودة فى مجرّتنا فقط بمئة ألف مليار كوكب، وقد بلغ عدد المجرات التى اكتشفها البشر بهذه الأجهزة البسيطة لحد الآن مليار مجرة!).

ومن هنا يُمكن إدراك سعة علم اللَّه، وما أجمل التعبير القرآنى فى هذا المجال: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ». (لقمان/ ۲۷)

والأهم من كل ذلك هو أنّ اللَّه تعالى عالم بذاته المقدّسة أيضاً، ولأنّ ذاته المقدّسة لامتناهية، فإنّ علمه بهذه الذات اللامتناهية لامتناهٍ أيضاً، ولا تستطيع الأعداد أو الأرقام أن تفصح عن عظمته.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۳

۵- أسئلة مهمة حول علم اللَّه

هنالك أسئلة على شكل مناضرات بين الفلاسفة والمتكلمين حول علم اللَّه منذ قديم العصور، وقد اتسعت فيما بعد، وذلك لكون مسألة العلم بصورة عامّة ومسألة علم اللَّه بصورة خاصّة، معقّدة، وأهم هذه الاسئلة ما يلى:

۱- كيف يمكن أن يحيط اللَّه علماً بذاته المقدّسة، فى حين أنّ العالم والمعلوم يجب أن يكونا شيئين؟ فهل يوجد تفاوت بين علم اللَّه

وذاته المقدّسة؟ وبعبارة اخرى هل يمكن أن يكون اللّه عالماً ومعلوماً فى نفس الوقت؟

الجواب: أولًا: إنّ هذا السؤال لا ـ ينحصر بعلم اللّه بذاته المقدّسة، فهو يجرى حتى على علمنا بوجودنا، فنحن نعلم يقيناً بوجودنا وندرك بأننا موجودون، فهل يجب أن يكون العالم والمعلوم هنا شيئين أيضاً؟ فى حين أننا لسنا بأكثر من شىء واحدٍ، خصوصاً وإن علمنا بأنفسنا من النوع الحضورى أيضاً.

ثانياً: نورد هنا ما أجاب به العلّامة المرحوم (الخواجة نصير الدين الطوسى) على نفس هذا السؤال، قال: إنّه يكفى التغاير الاعتبارى أى أنّ موجوداً واحداً من حيث كونه مبدعاً عاقلًا يستطيع أن يُدرك حضوره بذاته، فهو عالم، ومن حيث كونه حاضراً عند ذاته، يكون معلوماً، وبتعبير آخر ننظر إلى هذا الوجود الواحد من زاويتين: من زاوية إدراكه لذاته فنسميه عالماً، ومن زاوية أنّه مُدْرَك فنسميه معلوماً (فتأمل).

۲- كيف يحيط اللّه عِلْماً بموجودات العالم وهى فى حالة تغيُّر دائم، فهل أنّ ذاته المقدّسة تتغير أيضاً!؟

الجواب: يصح هذا الإشكال فيما إذا كان علم اللّه بالأشياء الخارجية كعلمنا حاصل عن طريق (إنعكاس صور الأشياء)، لأنّ تغيُّر هذه الموجودات يؤدّى إلى تغيُّر هذه المفاهيم والصور لكن بما أن علم اللّه علمٌ حضوريٌّ، وجميع الأشياء ماثلة بين يديه، فإنّ هذا الإشكال لا معنى له. لأنّ التغيُّر يحصل فى موجودات هذا الكون فقط، لا فى ذاته المقدَّسة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۴

فوجودها ثابت ومحيط بها جميعاً والمتغيِّر هو الموجودات المحاطة، كما هو الحال فيما لو تحرك شخص مُعّين أمامنا فإنّ صورته سوف تقع على شبكية العين، وستتغير هذه الصورة بتغير حاله، فتتغير المفاهيم الذهنية الموجودة عنه فى أذهاننا تبعاً للتغييرات، وكل هذا لسبب كون علمنا هنا انعكاساً للأشياء الخارجية فينا، فلو كان علمنا بالأشياء الخارجية علماً ناجماً من الاحاطة بجميعها، لما حصل أى نوع من التغير، بل لكان التغير فيها فقط (فتأمل).

۳- كيف يحصل علم اللّه بالجزئيات، مع أنّ الجزئيات متعددة ومتكثرة، وذاته المقدّسة واحدة لا تعرف التعدد؟

الجواب: إنّ هذا الخطأ أيضاً نجم عن مقايسة علم اللّه بعلمنا الذى نحصل عليه عن طريق انتقال المفاهيم والصور الذهنية، فى حين أنّ علمه بالموجودات ليس علماً حصولياً، بل حضوريٌّ، أى أنّ جميع الموجودات ماثلة بذاتها بين يديه عزّ وجلّ، وهو يحيط بها جميعاً دون الحاجة إلى مفاهيم أو صور ذهنية معينة «۱».

۴- كيف يمكن تصور علم اللّه بالحوادث المستقبلية التى ليس لها وجود خارجى فى الوقت الحاضر حتى تقع فى دائرة علم اللّه؟ فهل توجد لدى اللّه مفاهيم وصور ذهنية عنها؟

مع تقدّسه سبحانه عن أن يكون له ذهن، أو أن يكون علمه حصولياً؟ إذن ما علينا إلّاأن نستسلم ونقول: بأنّه سبحانه لا يعلم بالحوادث المستقبلية! لأنّ العلم الحضورى منتفٍ بالنسبة إلى المعدوم، وبذلك يصبح العلم الحصولى للّه‌تعالى أمر لا يمكن تصوره أيضاً.

على الرغم من أنّ هذا السؤال والإشكال قد طرح حول العلم بالحوادث المستقبلية، إلّا أنّه يرد بنفسه حول الحوادث الماضية المعدومة أيضاً، لأنّ الحوادث الماضية لا وجود لها الآن، فصورة (فرعون) أو بنى إسرائيل وأصحاب (موسى مثلًا لا وجود لها حالياً وقد تلاشت، كما أنّ تأريخها قد فات أيضاً، فنحن نستطيع الوقوف على الماضى بمجرّد أن

---

(۱) الفرق الموجود بين هذه الإشكالات الثلاثة هو أنّ الأول يتعلق بتعدد العالم والمعلوم، والثانى بتغيّر الموجودات، والثالث بتكثرها.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۵

نستحضر فى أذهاننا صوره فحسب، لأنّ علمنا علم حصولى يتحقق بواسطة المفاهيم والصور الذهنية فقط، وبما أنّ علم اللّه علمٌ حضورى فهو لايعرف أى لون من الوساطة والمفاهيم، فكيف يمكن تصوُّر علمه بالحوادث الماضية؟

الجواب: يمكن الإجابة عن هذا السؤال والإشكال بثلاث طرق:

۱- إنّ اللّه محيط دائماً بذاته المقدّسة التى هى علّة جميع الكائنات، وهذا العلم الإجمالى بجميع حوادث وموجودات الوجود أزلى وأبدى (أى قبل الإيجاد وبعده).

وبتعبير آخر لو علمنا علل الأشياء، لاستطعنا أن نعلم نتائجها ومعلولاتها أيضاً، لأنّ كُل علّة تستبطن جميع كمالات معلولها وأكثر.

ويمكن شرح هذا الكلام بشكل أوضح كما يلى: إنّ الحوادث الماضية لم تنمح تماماً، فإنّ آثارها موجودة فى طيّات الحوادث الآنية، وكذلك بالنسبة إلى الحوادث المستقبلية فهى غير منفصلة عن الحوادث الآنية، ولها علاقة معها، وعليه ف «الماضى» و «الحاضر» و «المستقبل» يشكلون معاً سلسلة شبيهة بالعلة والمعلول، بحيث لو اطّلعنا على كل واحدة منها بدقّة، لشاهدنا فيها الحلقات القبلية والبعدية لهذه السلسلة.

فمثلًا لو أحَطْتُ علماً وبدقّة بمناخ جميع الكرة الأرضية، وبكل مميزاته، وجزئياته، وعلله، ومعلولاته، وحركة الكرة الأرضية، ومسألة الفعل ورد الفعل، لاستطعتُ أن احيط علماً بوضعية المناخ قبل أو بعد ملايين السنين بصورة دقيقة. لأنّ شواهد الماضى والمستقبل موجودة فعلًا، لا الشواهد الإجمالية بل تفصيلات الشواهد المنعكسة فى جزئيات الحاضر.

فالحاضر يعكس الماضى، والمستقبل يعكس الحاضر، والاحاطة العلمية الكاملة بجزئيات الحاضر، معناها الإحاطة الكاملة بحوادث الماضى والمستقبل.

لذا فعندنا تكون حوادث الحاضر ماثلة بين يدى اللّه تعالى بجميع خصوصياتها، فإنّها بمعنى مثول الماضى والمستقبل أيضاً بين يديه عزّ وجل.

فالحاضر مرآة للماضى والمستقبل، ويمكن مشاهدة جميع الحوادث الماضية والمستقبلية فى مرآة الحاضر (فتأمل).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۶

۲- ويوجد طريق آخر للإجابة على هذا السؤال نوضحه بالمثال التالى: تصوروا أنّ شخصاً محبوساً فى غرفة صغيرة لا يوجد فيها سوى نافذة صغيرة على الخارج، فعندما تمر قافلة من الإبل من أمام هذه النافذة، فإنّ هذا السجين سوف يشاهد رأس البعير أولًا، ثم رقبته، ثم سنامه، ثم أرجله، ثم ذنبه، وهكذا الحال بالنسبة لسائر الابل الاخرى فصغر النافذة هذه هو السبب فى إيجاد حالات من الماضى والحاضر والمستقبل لدى الناظر السجين، لكن المسألة تختلف تماماً بالنسبة للواقف على سطح الغرفة وينظر إلى الصحراء نظرة شاملة، فهو يُشاهد جميع إبل القافلة فى وقتٍ واحد.

ومن هنا يتضح أن إيجاد مفاهيم الماضى والحال والمستقبل ناجمة عن محدودية نظرة الإنسان، فما هو ماضٍ بالنسبة لنا كان مستقبلًا لأقوام قد سبقونا، وما هو مستقبل بالنسبة لنا الآن فهو ماضٍ بالنسبة لأقوام ستأتى فيما بعد.

أمّا الذات الموجودة فى كل مكان والتى أحاطت بالأزل والأبد، فإنّ الماضى والحاضر والمستقبل بالنسبه لها لا معنى له، فجميع حوادث الدهر ماثلة بين يديها (ولكن كل واحدة فى موقعها الخاص)، وهى محيطة علماً بجميع الحوادث وموجودات العالم، سواءً بالماضى، وبالحاضر، وبالمستقبل بصورة متساوية.

ونحن نُقرّ طبعاً بأنّ تصّور هذه المسألة بالنسبة لنا نحن المحبوسين فى سجن الزمان والمكان، أمر صعب ومعقّد، ولكنه فى نفس الوقت قابل للتدقيق والمطالعة.

۳- الطريق الآخر الذى استند إليه الكثير من الفلاسفة، هو أنّ اللّه تعالى عالم بذاته المقدّسة، وبما أنّ ذاته علّة جميع المخلوقات، فإنّ العلم بالعلّة سيكون سبباً للعلم بالمعلول، وبتعبير آخر فإنّ اللّه تعالى جامع لجميع الكمالات الموجودة فى جميع المخلوقات بأتم صورة، وما هو غير موجود فى ذاته المقدّسة هو نقائص المخلوقات فقط.

اذن، فعلمه تعالى بذاته هو بالحقيقة علمه بجميع المخلوقات. (وهناك فرق دقيق بين هذا الطريق والطريق الأول يتّضح من خلال

التأمل).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۷

۶- علم اللّه فى الروايات الإسلاميّة

وردت فى الروايات الإسلامية تعابير لطيفة جدّاً، حول علم اللّه منها ما جاء فى نهج البلاغة، حيث يمكن الاستعانة بها لفهم البحوث بصورة أفضل، نذكر أدناه نماذج منها:

۱- قول أمير المؤمنين على عليه السلام فى باب علم اللّه:

«يَعْلَمُ عَجِيجَ الوُحُوشِ فى الفَلَواتِ، وَمَعاصِىَ العِبادِ فى الخَلَواتِ، وَاختِلافَ النِّينانِ فى البِحارِ الغامِراتِ، وَتلاطُمَ الماءِ بالرِّياحِ العاصِفاتِ» «۱»

.

۲- وقال عليه السلام فى كلام آخر:

«عالِمٌ إِذْ لا مَعْلُوم، وَرَبٌّ إِذْ لا مَرْبُوبَ، وَقادِرٌ إِذْ لا مَقْدُورَ» «۲»

.

۳- وقال عليه السلام أيضاً فى كلام آخر:

«قَدْ عَلِمَ السَّرائِرَ، وَخَبَرَ الضَّمائِرَ لَهُ الاحاطَةُ بِكُلِّ شَىءٍ، وَالْغَلَبَةُ لِكُلِّ شَىء» «۳»

.

۴- وفى الكافى فى باب صفات الذات عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عزّ وَجلَّ رَبُّنا والعِلْم ذاتهُ ولا مَعْلُومَ ... فلَمَّا أَحدثَ الأشياء وكانَ المعلُومُ، وَقَع العِلْمُ منهُ عَلَى المعلُوم» «۴».

يحتمل أن يكون هذا التعبير إشارة إلى العلم الإجمالى السابق لحدوث الأشياء والعلم التفصيلى اللاحق لحدوثها.

۵- وفى حديث آخر ورد أن أحد أصحاب الإمام الرضا عليه السلام كتب إليه رسالة يسأل فيها عن اللّه عز وجل: «أكانَ يعْلمُ الأشياءَ قَبْلَ أن خَلَق الأشْياءَ وَكَوَّنَها؟ أو لَمْ يَعْلَمْ ذلِكَ حَتّى خَلقَها وَأرادَ خَلْقَها وَتكوِيْنَها؟ فَعَلِمَ ما خَلَقَ عِندَ ما خَلَقَ، وَما كَوَّنَ عِنْدما كَوَّنَ؟ فَوَقَّعَ بِخطِّهِ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عالماً بالأشياءِ قَبلَ أنْ يَخْلُقَ الأشياءَ كعِلْمِهِ بالأشياءِ بَعْدَ ما خَلَقَ الأشياءَ» «۵».

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۱۹۸.

(۲) المصدر السابق، الخطبة ۱۵۲.

(۳) المصدر السابق، الخطبة ۸۶.

(۴) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷.

(۵) المصدر السابق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۸

إنّ كل واحد من التعابير الدقيقة والظريفة التى وردت فى هذه الروايات يُعدُّ باباً من البحوث العلمية والمنطقية التى تدور حول مسألة علم اللّه تعالى والتى ذكرناها سابقاً.

وقد بلغت الروايات الواردة فى علم اللّه من الكثرة بحيث لو جمعت لصارت كتاباً مستقلًا.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۷۹

أقسام علم اللَّه

أ و ب) إنّ اللَّه سميعٌ وبصير

تمهيد:

كما نعلم فإنّ صفات اللَّه عين ذاته، وذاته عين صفاته، وبتعبير آخر فإنّ اللَّه ذاتٌ كلها علم، وكلها قدرة، وكلها أزليّة وأبدية، أى هناك كمال مطلق غير متناهٍ جامع لجميع هذه الصفات.

وعليه فإنّ تفكيك الصفات تابع لمنظارنا وإدراكنا العقلى.

لذا فقد تكون احدى هذه الصفات الإلهيّة أحيانا ذات فروع كثيرة، وهذه الفروع أيضاً تكون تابعة لزاوية نظرنا كوصفه تعالى بصفتى «السميع» و «البصير»، واللتان تعتبران من الصفات الإلهيّة المعروفة التى تكرر ذكرها فى القرآن الكريم عشرات المرات.

«السميع»: كناية عن علم اللَّه ب «المسموعات»، و «البصير» كناية عن علمه تعالى ب «المبصرات» من الحوادث والأشخاص والأعمال وغيرها.

وعندما تستعمل هذه الألفاظ بخصوص البشر فإنّها بصدد عضوى العين والاذن، لكنّها عندما تستعمل بخصوص البارى تعالى فإنّها تتجرد من هذه المفاهيم وتفيد حقيقة العلم بالمسموعات والمبصرات، وسنوضح ذلك فى قسم التوضيحات إن شاء اللَّه تعالى.

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن الكريم لنتمعن فى الآيات التالية:

۱- «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ». (الشورى ۱۱)

۲- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْامَانَاتِ الَى اهْلِهَا وَاذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْتَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ انَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً». (النساء/ ۵۸)

۳- «لَّايُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ الَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً

عَلِيماً». (النساء/ ۱۴۸)

۴- «وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا انَّ اللَّهَ سَمِيْعٌ عَلِيمٌ». (البقرة/ ۲۴۴)

۵- «وَان اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِى إِلَىَّ رَبِّى انَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ». (سبأ/ ۵۰)

۶- «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لى مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَةً طَيِّبَةً انَّكَ سَمِيْعُ الدُّعَاءِ». (آل عمران/ ۳۸)

۷- «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا انَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». (البقرة/ ۲۳۳)

۸- «إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ». (فاطر/ ۳۱)

۹- «فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ امْرِى إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ».

(غافر/ ۴۴)

۱۰- «اوَلَمْ يَرَوْا الَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ الَّا الرَّحْمنُ انَّهُ بِكُلِّ شَىءٍ بَصِيرٌ» «۱». (الملك/ ۱۹)

شرح المفردات:

(سميع) من مادة «سَمْع» على وزن «مَنْع» وفى الأصل بمعنى القوّة السامعة التى بواسطتها يسمع الإنسان الأصوات (تأتى بمعنى المصدر،

وتأتى بمعنى الاسم المصدرى أيضاً)، وقد تُطلق هذه الكلمة على عضو السمع أى الأذُن أحياناً.

واتّسع هذا المفهوم فشمل استعمالات اخرى، فهو يُطلق أيضاً على الإدراكات الباطنية

---

(١) الآيات أعلاه نماذج حول وصفى «السميع» و «البصير»، حيث إنّها تشتمل على نقاط كثيرة. كما أنّ هنالك آيات قرآنية كثيرة اخرى حول هذا الموضوع، سنشير إليها أدناه، أمّا تفسيرها فسيتضح من الآيات أعلاه:

البقرة، ١٨١ و ٢٢۴ و ٢٢٧ و ٢۵۶؛ آل عمران، ٣۴ و ٣۵ و ١٢١؛ المائدة، ٧١؛ الأنعام، ١٣ و ١١۵؛ الأنفال، ١٧ و ۴٢ و ۵٣ و ۶١؛ التوبة، ٩٨ و ١٠٣؛ يونس، ۶۵؛ الاسراء، ١؛ الأنبياء، ۴؛ الحج، ۶١ و ٧۵؛ النور، ٢١ و ۶٠؛ لقمان، ٢٨؛ غافر، ٢٠ و ۵۶؛ الصف، ٣۶؛ الدخان، ۶؛ الحجرات، ١؛ المجادلة، ١؛ النساء، ١٣۴ و ١۴٨؛ البقرة، ٩۶ و ١١٠ و ۶۵؛ آل عمران، ١۵ و ٢٠ و ١۵۶ و ١۶٣؛ الأنعام، ٢٩ و ٧٢؛ هود، ١١٢؛ الاسراء، ١٧ و ٣٠ و ٩۶؛ سبأ، ١١؛ فاطر، ۴۵؛ فصلت، ۴٠؛ الشورى ٢٧؛ الحجرات، ١٨؛ الحديد، ۴؛ الممتحنة، ٢؛ التغابن، ٢؛ الفرقان، ٢٠؛ الأحزاب، ٩؛ الفتح، ٢۴؛ الانشقاق، ١۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٨١

الروحيّة، واتّسع أكثر فاستُخدم للإشارة إلى إحاطة اللَّه الوجوديّة بجميع الأصوات.

وقد تستعمل هذه الكلمة بمعنى الفهم والإدراك أحياناً، كما ورد فى الآية: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَايَسْمَعُونَ» «١» . (الانفال/ ٢١)

«بصير»: من «بصر» (على وزن سَفَرْ) وتعنى العين كما قال الراغب فى مفرداته، وقد تأتى بمعنى حدّةُ النّظر أحياناً، لذا قد تستعمل بمعنى قوّة الإدراك والبصيرة الباطنيّة «البصر والبصيرة» أحياناً، كما ورد فى قوله تعالى: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ». (ق/ ٢٢)

وقد ذكر «ابن منظور» فى «لسان العرب» أيضاً نفس هذه المعانى لكلمة «بصر»، فى حين نجد أن «صحاح اللغة» فسّرها بمعنى حاسّة النظر، وبمعنى العلم أيضاً، وفسّرها «المصباح» بمعنى النور الذى يُمكن للعين رؤية المبصرات عن طريقه.

لكنه يُستنتَجُ من مجموع كلمات أصحاب اللغة وموارد استعمال هذه الكلمة، أنّها تعنى أولًا عضو النظر، ثم قوّة النظر، وبعدها استُعمِلَتْ بمعنى الإدراك الباطنى والعلم، وفى خصوص البارى تعالى تُستعمل بمعنى إحاطته الوجودية بالمبصرات.

جمع الآيات وتفسيرها

هو السميع البصير:

بعد أن نفت الآية الأولى وجود المثل عن اللَّه تعالى وصفته بصفتى السميع والبصير: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

وواضح أنّ المقصود من «ليس كمثله شىء» يشمل كلًا من ذاته وصفاته وأفعاله، لأنّ ذاته واجبة الوجود، وصفاته وأفعاله لامتناهية، وما اعتقده بعض المفسرين من أن نفى المثل والشبيه الوارد فى هذه الآية يشمل الذات المقدّسة فقط ولا يشمل الصفات، محض اشتباه.

---

(١) مفردات الراغب؛ مقاييس اللغة؛ لسان العرب والتحقيق فى كلمات القرآن الكريم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٨٢

صحيح أنّ هنالك صفات كالعالم والقادر والسميع والبصير، تطلق على الخالق والمخلوق، لكنّه لا ريب فى أنّ مفاهيمها متفاوتة فى

هاتين الحالتين. لذا فقد قال بعض المفسرين: إنّ الآية أعلاه تفيد الحصر، أى أنّ اللّه تعالى هو السميع والبصير فقط، لأنّه تعالى سميع بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وبصير كذلك، أى يعلم جميع المسموعات والمبصرات ولا أحد غيره مثله فى هاتين الصفتين.

فالبشر وسائر الاحياء التى تمتلك عيوناً وآذاناً تدرك فقط أجزاء محدودة من الألوان والأصوات، وقد ثبت الآن علميّاً أنّ الامواج الصوتية التى تعجز اذن الإنسان والحيوانات عن سماعها تفوق بكثير ما يمكن إدراكه، وهكذا فى مورد الألوان والمرئيات.

يعلم ما تعملون:

بعد أن أمر اللّه سبحانه وتعالى عباده فى الآية الثانية بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل، وصف نفسه بهاتين الصفتين اللتين لهما علاقة وثيقة ولطيفة بالأمرين الواردين فى بداية الآية حيث قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْامَانَاتِ الَى اهْلِهَا وَاذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ انْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ انَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ انَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً».

وكما نعلم فإنّ الأمانات الواردة فى الآية ذات معنى واسع وعميق، وقد ورد فى روايات أهل البيت عليهم السلام بأنّها تشمل حتى مسألة إمامة وقيادة الناس، فهى أمانات إلهيّة ويجب أن تودع عند أهلها «۱».

وكذلك فإنّ تعبيره سبحانه بكلمة (الناس) يشمل جميع البشر حتى من هم غير مسلمين، أى ينبغى رعاية اسس العدالة بين جميع بنى البشر، ومعاملة الصديق والعدو، والغريب والقريب بالتساوى.

---

(۱) وردت روايات كثيرة فى هذا المجال، ولزيادة الاطّلاع راجع تفسير البرهان، ج ۱، ص ۳۸۰؛ وتفسير نور الثقلين، ج ۱، ص ۴۹۶.

للبحث حول مسألتى الأمانة والعدالة، اللتين هما روح المجتمع الإنسانى وروح الحكومة الإسلاميّة، محلٌّ آخر طبعاً، وسنتاول ذلك فيما بعد. الغرض هنا هو معرفة علاقة هاتين المسألتين بصفتى «السميع» و «البصير» المنسوبتين إلى اللّه تعالى.

وهذه الجملة بالحقيقة هى تحذير لكل من يتولى منصباً رئاسياً، أو يأخذ على عاتقه حمل أمانة معينة، أو قضاءً وحكماً بين الناس، وهذا التحذير كأنّه يقول لنا: إعلموا بأنّ اللّه تعالى رقيب عليكم يعلم ما تعملون، ويسمع ماتقولون، وهذا يثبت بأنّ لصفات اللّه جانباً تربوياً بالإضافة إلى مسألة العقيدة.

بالإضافة إلى أنّه من المحتمل أن تكون هاتين الصفتين إشارة إلى نقطة اخرى، وهى أنّ مسألة أداء الأمانة والحكم بين الناس تحتاج إلى اذُنٍ سميعةٍ وعينٍ بصيرةٍ، فلا يمكن البتّ فى الامور بدون سماع صوت المظلومين، ومعرفة حقيقة مظالمهم، والتمعُّن الكامل فى هذه الأمور، ويجدر الإلتفات إلى أن فعل (كان) يدل على ملازمة هذه الصفات للذات الالهيّة المقدّسة، فهو سبحانه وتعالى سميعٌ بصيرٌ دائما وأبداً.

وما يجدر ذكره هو تقارن هاتين الصفتين (السميع والبصير) فى مواضع اخرى أيضاً من القرآن.

والملفت للنظر هو تقدم صفة السميع على البصير فى كل مواضع القرآن التى وردت فيها هاتان الصفتان سويّة، ولعلّ السّر فى ذلك يكمن فى كون القول يسبق العمل، وحيث إنّ هذه الآيات تهدف إلى تنمية الحالات التربوية للإنسان، فهى تريد أن تخاطب الإنسان وتقول:

«ياأيّها الإنسان إنّ ربّك يسمع أقوالك ثم يرى أعمالك».

هو السميع والعليم:

دار الحديث فى الآية الثالثة عن «السميع» و «العليم» حيث ذكرت المظلومين وسمحت لهم بالاعلان عن مظلوميتهم وفضح الظالمين، قال تعالى «لَّايُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ الَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۴

أمّا المقصود من «الجهر بالسوء»، فقد قال بعض المفسّرين: إنّه بمعنى لعن المظلوم للظالم، وفسّره البعض الآخر بالسّب والشتم، والبعض الآخر بمعنى الترافع إلى القاضى، أو بمعنى تعرية ظلم الظالمين أمام الناس فى الغيبة والحضور.

«لكن مناسبة الحكم للموضوع» توجب إباحة هذه الأمور فى مجال دفع الظلم، وكسب الرأى العام ضد الظالم فقط، لذا فمن الأفضل أن تنحصر مسألة سب وشتم الظالمين بالمجال الذى تكون عاملًا مساعداً للنهى عن المنكر ومحاربة الظلم والفساد.

وجملة «وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً» تصلح فى أن تكون مستثنى كما تصلح أن تكون مستثنى منه أيضاً، أى أنّها تحذير للمغتابين الذين لم يتعرضوا للظلم، كما أنّها تحذير للمظلومين لئلا يتعدوا حدود اللَّه، ويراعوا العدل والانصاف.

والجدير بالذكر هو أنّ السبب فى ذكر صفتى السميع والعليم يكمن فى تحدث الآية عن الجهر بالسوء ودوافعه الذاتيّة الخفية، فقالت: بأنّ اللَّه يسمع هذا الكلام، وهو عليم بنيّات المظلومين الذين يجهرون بمظلوميتهم.

وأمّا ماقاله البعض: من أنّ مفهوم الآية هو جواز رد الشتم بالمثل، كما لو قال أحد لشخص: (أيّها الزانى)، يجوز لهذا الشخص أن يرد عليه بذلك، خطأ كبير. لأنّه يجب مواجهة ظلم الظالم بإحقاق الحق، لا بارتكاب ظُلمٍ آخر، ويجب النهى عن المنكر ودفع شر الظالم، لا ارتكاب منكرٍ آخر وإيجاد ظالمٍ آخر.

على أيّة حال، فإنّ هذه الآية تدلّ على رفض الإسلام الركون إلى الظالمين، بعكس مانسبه البعض إلى السيّد المسيح عليه السلام من أنّه قال: «لو ضربك أحد على خدّك الأيمن، فقدم له خدَّك الايسر»!

جهادكم:

اللَّه يرى ويعلم، فى الآية الرابعة نُلاحظ تعبيراً جديداً أيضاً، حيث أمرت الناس بالالتفات إلى هاتين الصفتين الإلهيتين (السميع والعليم)، قال تعالى «وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا انَّ اللَّهَ سَمِيْعٌ عَلِيمٌ».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۵

والتعبير بعبارة «فِى سَبِيلِ اللَّهِ» تعبيرٌ لطيفٌ وغنيٌّ جدّاً، حيث وضَّح للجميع بأنّ الهدف من الجهاد الإسلامى ليس كسب السلطة الدنيوية واحتلال الدول- كما اتّهمنا به الكثير من مفكّرى الغرب، بل فتح الطرق إلى اللَّه- طرق الطهارة والتقوى والحق والعدالة-.

وجملة «وَاعْلَمُوا انَّ اللَّهَ سَمِيْعٌ عَلِيمٌ» تُحذِّر جميع المجاهدين المسلمين لكى يراقبوا أقوالهم ونيّاتهم، ويتجنبوا كُل مايُشوِّه المعنى السامى والجميل لكلمة: «فِى سَبِيلِ اللَّهِ»، وكذلك فإنّها تزيد من معنوياتهم عندما يثقون بأنّ اللَّه معهم أينما كانوا، ويعلم حالهم.

إنّه قريب منكم:

وفى الآية الخامسة يُطالعنا تعبير جديد، وهو اقتران مفهوم «السميع» مع مفهوم «البصير»، حيث قال سبحانه مخاطباً رسوله الكريم صلى الله عليه و آله: «وَانِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوْحِى إِلَىَّ رَبِّى انَّهُ سَمِيعٌ قَرِيْبٌ».

وهذه الآية تشير إلى احتمال ضلال الرسول بدون الوحى الإلهى، وأنّ الذى يعصمه صلى الله عليه و آله من الخطأ ويهديه إلى الحق

والصواب هو الوحى الإلهى، لا التفكّر والاستدلال البشرى المعرض للخطأ.

وقد ورد فى بعض التفاسير بأنّ جماعة من المشركين قالوا للرسول الأعظم صلى الله عليه و آله: لقد ظللت يامحمد، لأنّك تركت دين أجدادك، فنزلت هذه الآية وأجابتهم عن لسان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: بأنّه لو كنت أعتمد على نفسى فى هذا الأمر لكنتم محقين فى اتهامكم لى بهذه الاتهامات، ولكن ارتباطى بالوحى الإلهى لا يبقى معنىً للضلال فى هذه الحالة، وذلك لأنّه تعالى يعلم أسرار الغيب، (وهى العبارة التى وردت فى الآيتين السابقتين)، وهو السميع البصير (العبارة الواردة فى الآيات الثلاث السابقة) وهو السميع القريب (هذه العبارة الواردة فى ذيل هذه الآية المعنية فى بحثنا هذا).

ويستنتج من هذه الآية أيضاً أنّ الاعتماد على النفس هو الذى يقود الإنسان إلى الضلال، وأنّ الاعتماد على القوة العقلية أيضاً لا يوصله إلى مكان معين، وأنّه يحتاج لبلوغ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۶

مراده إلى الاستنارة بنور الوحى الإلهى.

والملاحظة الأخيرة هى أن قرب اللَّه منّا ليس كقرب بعضنا من بعض، بل هو أقرب إلينا من أنفسنا، كما سنبحث هذا فى محلّه إن شاء اللَّه تعالى

إنّه سميع الدعاء:

طرحت الآية السادسة تعبيراً جديداً أيضاً، حيث وصفته تعالى بسميع الدعاء، فنقلت عن زكريا عليه السلام عندما رأى مقام ومنزلة مريم عليها السلام، فقال: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لى مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَةً طَيِّبَةً انَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» «۱»

.

وبالرغم من أنّ السميع من السمع، لكنها فى مثل هذه الحالات تعطى معنى السامع ومعنى المجيب. وذلك لأنّ من لم يستجب لنداء معين كأنّه لم يسمعه «۲».

إنّه تعالى بصير:

أكدت الآية السابعة على مفهوم البصير بما يعمل الإنسان، والذى يُعد المحور الأساس للمسائل التربوية، قال تعالى «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا انَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

وذكر هذه الجملة بعد إصدار سبعة أوامر حول رضاعة الأولاد، وحق الأولاد والأمّهات والمرضعات، ومسؤوليّة الوالد تجاههم، وبديهى أن فقدان التقوى هنا، وعدم خوف الإنسان من المراقبة الإلهيّة سوف يكون مانعاً من إيجاد علاقات اجتماعية سليمة داخل الأسرة لحفظ حقوق الجميع، وقد أثبتت التجارب صعوبة توطيد أسس الحق والعدالة فى النظام الأسرى باستعمال قوّة القانون والخوف والعقوبات، وأنّ السبيل الوحيد لذلك هو حلول روح التقوى والإيمان باللَّه سبحانه وتعالى وبأنّه بكل شىء بصير.

---

(۱) «الذرية» بمعنى الولد وتطلق على المفرد والجمع بلفظ واحد، لكنها اطلقت هنا واريد منها المفرد وذلك بقرينة «ولياً» التى جاءت فى الآية ۵ من هذه السورة.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۲، ص ۱۳۱۴؛ و تفسير روح البيان، ج ۲، ص ۳۰؛ و تفسير روح المعانى، ج ۳، ص ۱۲۸ فى ذيل الآية مورد

البحث.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۷

إنّ اللَّه خبير بأحوال العباد:

يُلاحظ فى الآيـة الثامنـة تعبيراً جديـداً أيضاً، وهو اقتران مفهومى الخبير والبصـير مع بعضـهما، فقد تحدثت الآية فى بدايتها عن الوحى الإلهى، وانزال القرآن الكريم بعد الكتب السماوية السابقة له، ثم قال تعالى «انَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبيرٌ بَصِيرٌ».

إنّ هذه الجملة تشير إلى أنّ هذا الكتاب السماوى يتناغم مع وضعيّة البشر واحتياجاته فى جميع المجالات، لأنّه نزل من لدن خبير بكل شىء وبصير بكل حوائج الإنسان.

وقـد فُسـرت هـذه الآيـة أيضاً بأنّها ردٌّ على إشـكال من كانوا يعترضون على انزال القرآن على محمـد صـلى الله عليه و آله لكونه يتيماً وفقيراً، فقال تعالى بأنّه الخبير والبصير بعباده ويعلم أيّهم أكثر اسـتعداداً لتحمل عبء الرسالة الشـريفة. (ولا يمكن الاستدلال على هذا المعنى بقرينة الآية التى تلت هذه الآية) «۱».

ولا بأس بالجمع بين التفسيرين.

وذهب بعض المفسّرين: إلى أنّ كلمـة خبير هنـا كنايـة عن الاحاطـة بالأمور المعنويـة والروحيّة، وبصـير كنايـة عن الاحاطـة بالامور الجسمانية، ولهذا السبب تقدمت كلمة الخبير على كلمة البصير.

وبـالرغم من أنّ كلمـة الخبير المشـتقة من الخبر ذات معنىً واسع جـدّاً يشـمل كُلّ احاطـة بظواهر الامور وبواطنها، إلّاأنّ اقترانها بصـفة البصـير يوحى إلى كونها كنايـة عن الاحاطـة بباطن الأمور (وقـد ذكر الراغب فى مفرداته بأنّ أحـد معانى هـذه الكلمة هو العلم بباطن الأمور).

إنّه بصير بالمشاكل التى تواجه عباده:

ذكرت الآية التاسـعة صـفة البصير فقط، وأمّا ما جاء من أنّه بصير بعباده وحاجتهم إلى الامداد الإلهى. فهذا جاء نقلا لخطاب مؤمن آل فرعون الذى كان يكتم إيمانه عن آل

---

(۱) التفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۲۴؛ فى تفسير روح البيان، ج ۷، ص ۳۴۶، فيه إشارة إلى هذا المطلب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۸

فرعون وبذل النصح لقوم موسـى عليه السـلام عندما كانوا يخطّطون لقتله، وهدّدهم بالعذاب الإلهى وصرفهم عن هذا العمل فقال لهم: «فَسَتَذْكُرُونَ مَا اقُوْلُ لَكُمْ»، فإن حملتم كلامى هذا على التعاون مع موسى عليه السلام وقصدتم ايذائى فانى: «وَأُفَوِّضُ امْرِى الى اللَّهِ انَّ اللَّهَ بَصيرٌ بِالْعِبَادِ».

وبالتالى فقـد نجّى اللَّه سـبحانه هـذا العبـد المؤمن المجاهـد من المؤامرات العديدة التى حِيكت ضدّه (والتى كان من جملتها التعذيب والاعدام).

وبالحقيقة، أنّ التذكير بكون اللَّه بصـيراً بالعباد هنا إنّما هو كناية عن عدم تخلى مثل هذا الرب عن عباده المجاهدين المخلصـين، وأنّ مثـل هؤلاء العباد بإيمانهم بمثل هـذا الرب سوف لا يهابون الصعاب، ومن هـذه الجهـة فقـد أشارت الآيـة التى بعـدها إلى نجاته من

مخالب الاعداء فى ظل اللطف الإلهى.

وهذه المسألة جديرة بالذكر أيضاً، وهى الآصرة الوثيقة الموجودة بين كون اللَّه سبحانه بصيراً بعباده وبين تفويض الامور له، لأنّه كيف يمكن أن يدافع عن الإنسان من لا يعلم مشاكل الإنسان وحوائجه الظاهرية والباطنية؟ وبتعبير آخر فالتفويض بمعنى ثمرة الإيمان بكون اللَّه بصيراً بالعباد وأمورهم، والتفويض هنا طبعاً لا- يعنى أن يتقاعس الإنسان ويتكاسل أبداً، لأنّ هذا الكلام صدر من رجل مجاهدٍ جازف بحياته من أجل الدفاع عن موسى عليه السلام ورسالته، بل المقصود هو أداء التكليف ثم تفويض الأمر إلى اللَّه سبحانه وتعالى

الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافاتٍ:

وأخيراً نجد أنّ المسألة خرجت من دائرة اعمال العباد فىالآية العاشرة والأخيرة من آيات البحث، حيث أشارت الآية إلى جميع عالم الوجود وكون اللَّه بصيراً بتنظيم قوانينه:

«اوَلَمْ يَرَوْا الَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ».

فمن الذى يُمسك هذه الأجسام الثقيلة فى الجو التى تقاوم قانون الجاذبية، لساعات أو أسابيع أو أشهر؟ وقد تواصل بعض الطيور المهاجرة طيرانها لمدّة أسابيع وأشهر متواصلة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۸۹

وبدون أدنى توقف: «مَا يُمْسِكُهُنَّ الَّا الرَّحْمنُ».

لماذا؟ ل «انَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ بَصِيرٌ».

فهو يعلم جميع القوانين التى تساعدها على الطيران باطمئنان وسكينه تامّة، لأنّه هو خالق هذه القوانين ومنظمها.

أجل، إنّه هو الرحمن الذى وسعت رحمته العامة جميع الوجود، وهو الذى منح هذه الطيور شكلًا مناسباً ووزناً مناسباً وأرجلًا وعيوناً وحواس مناسبة لكى تتمكن من التحليق فى كبد السماء العالية.

والملفت هو أنّ اسلوب الطيران وكيفية ابتدائه وانتهائهِ متفاوت جدّاً لدى أنواع الطيور طبقاً لهيكلها واسلوب معيشتها والمحيط الذى تتواجد فيه، والأعجب من ذلك هو أن أنواعاً من الطائرات قد صُمِمت وصنعت لحد الآن بالاقتباس من أشكال وأجنحة الطيور المختلفة، وهذا هو تجلى معنى الآية «انَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ بَصِيرٌ»، وإن لم يتجل لنا هذا المعنى بأن كنّا متطبعين على عجائب هذا العالم، فإنّ مشاهدة الطيور الجميلة العائمة فى الفضاء بحركاتها الجذابة الماهرة التى تجذب إليها الانظار، كافية لإدراك قدرة وعلم هذا الخالق البصير.

نتيجة البحوث:

نستنتج من مجموع الآيات المذكورة أعلاه بأنّ اللَّه لايخفى عليه مثقال ذرة فى السماء ولا فى الأرض، والإيمان بهذه الحقيقة يحتمل أن يكون له تأثيرٌ بليغ فى ايقاظ الإنسان وتربيته، لذا، فالآيات أعلاه أيضاً تدور غالباً حول محور المسائل الإنسانية التربوية.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۰

توضيحات

۱- معنى كون اللَّه سميعاً بصيراً

إنّ جميع علماء الإسلام يذكرون اللَّه تعالى بصفات «السميع» و «البصير»، وذلك لتكرر ذكر هذه الصفات- كما نعلم- فى القرآن الكريم.

ولكنهم اختلفوا فى تأويلهما.

اعتقد المحققون بأنّ كون اللَّه سميعاً وبصيراً بحيث لا تتعدى قدرة احاطته وعلمه المسموعات والمرئيات، ولأنّ لهاتين الكلمتين مفهومان يستعملان للتعبير عن قوة سمعنا وبصرنا، فلذلك يتبادر إلى الذهن عضوا الأذن والعين، ولكن من البديهى أنّهما عندما تُستعملان لوصف البارى سبحانه وتعالى تتجّردان عن مفاهيم الآلات والأدوات والأعضاء الجسمانية، لأنّ ذاته المقدّسة أسمى وأجل من الجسم والجسمانيات.

وهذا ليس تعبيراً مجازياً طبعاً، وإن سمّيناه مجازياً فهو مجازى مافوق الحقيقة، لأنّه يعلم ويحيط بالمسموعات والمبصرات وهى ماثلة بين يديه تعالى بحيث يسبق ويفوق كل سمع وبصر، لذا فقد ورد وصفه تعالى فى الأدعية باسمع السامعين وأبصر الناظرين.

لكن جماعة من قدماء المتكلمين اعتقدوا بأنّ صفتى السميع والبصير، تختلفان عن صفة «العلم»، وهؤلاء لابدّ لهم من الاعتقاد بأنّ صفتى السميع والبصير من الصفات الزائدة على ذات اللَّه، وهذا يعنى الاقرار بتعدد الصفات الأزليّة، وهو نوع من الشرك، وإلّا فكون اللَّه سميعاً بصيراً لا يمكن أن يكون سوى علمه بالمسموعات والمرئيات.

۲- السميع والبصير الواردة فى نهج البلاغة والروايات

بحثت الروايات الإسلامية هذه الصفات الإلهيّة بشكل عميق ودقيق، ونتطرق هنا إلى ذكر نموذجٍ منها لتكملة البحث.

۱- فى خطبه لأمير المؤمنين على عليه السلام قال:

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۱

«كُلُّ سَميعٍ غَيرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطيفِ الأَصواتِ، وَيُصِمُّهُ كَبيرُها، وَيَذهَبُ عَنْهُ ما بَعُدَ مِنْها، وَكُلُّ بَصيرٍ غَيْرَهُ يَعْمَى عَنْ خَفِيِّ الأَلْوانِ وَلَطيفِ الْاجسامِ» «۱»

.

۲- وفى مكان آخر قال عليه السلام:

«والسَّمْيعِ لا بأداةٍ، والْبَصيرِ لا بِتَفْريقِ آلَةٍ» «۲»

.

۳- وفى خطبة آخرى قال:

«فاعِلٌ لا بَمعَنى الْحَركاتِ والالَةِ، بَصيرٌ اذْ لا مَنْظُورَ اليْهِ مِنْ خَلْقِهِ» «۳»

.

۴- وورد عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله زنديق عن اللَّه عزّ وجلّ كيف أنّه سميع بصيرٌ قال:

«هوَ سميعٌ بصيرٌ، سَمِيعٌ بَغَيرِ جارِحَةٍ، وَبَصيرٌ بغَيْرِ آلةٍ، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسهِ ...» «۴»

.

۵- فى البحار عن الإمام الصادق عليه السلام عن أحد أصحابه قال له: إنّ رجلًا ينتحل موالاتَكم أهل البيت يقول: إنّ اللَّه تبارك

وتعالى لم يزل سميعاً بسمع، وبصيراً ببصر، وعليماً بعلم، وقادراً بقدرة.

قال: فغضب عليه السلام ثم قال:

«من قال ذلك ودان به فهو مشرك، وليس من ولايتنا على شيء، إنّ اللّه تبارك وتعالى ذاتٌ علّامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ قادرةٌ» «۵»

.

۳- الأثر التربوى للإيمان بكون اللّه سميعاً بصيراً

إنّ تأكيد القرآن على وصف البارى تعالى بهاتين الصفتين له آثار تربوية مهمّة، فهو يرفع

---

(۱) نهج البلاغه، الخطبة ۶۵.

(۲) المصدر السابق، الخطبة ۱۵۲.

(۳) المصدر السابق، الخطبة ۱.

(۴) اصول الكافى، ج ۱، ص ۸۳ ح ۱.

(۵) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۲ عن أمالى الصدوق وكذلك التوحيد.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۲

الوعى لدى المسلمين للوصول إلى معرفة اللّه من جهة، ومن جهة اخرى يدعوهم جميعاً إلى التخلق بهذا الخلق الكريم والتشبه بهاتين الصفتين الإلهيتين، ومن جهة ثالثة يلقى فى قلوب المؤمنين السكينة من حيث كون يد العناية والحماية الإلهيّة معهم فى كل حال، ومن جهة رابعة تحذير للمؤمنين ليراقبوا أقوالهم وأعمالهم لأنّ اللّه محيط بها علماً.

وقد أكّدت الروايات الإسلامية الشريفة أيضاً على هذه المسألة التربوية المهمة ومن جمله هذه الروايات.

۱- ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حديث يعض به أحد خواصه وهو (اسحاق بن عمار) قال عليه السلام: «يا اسحاق خَفِ اللّه كأنّكَ تَراهُ وَانْ كُنْتَ لا تَراهُ فَانَّهُ يَراكَ، فان كُنتَ تَرَى أَنَّهُ لا يَراكَ فَقَدْ كَفَرْتَ وإنِ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَراكَ ثم برزْت له بالْمَعصِيَةِ فَقَدْ جَعَلْتَهُ مِنْ أَهْوَنِ النَاظِرِينَ عَلَيْكَ» «۱»

.

۲- وفى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام فى تفسير الآية: «وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنّتانِ» قال:

«مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللّهَ يَراهُ وَيَسْمَعُ ما يَقُوْلُ وَيَعْلَمُ ما يَعْمَلُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، فَيَحْجُزُهُ ذلِكَ عَنِ الْقَبيحِ مِنَ الْأَعمالِ، فَذلِكَ الَّذى خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى «۲».

۳- وكذلك ماورد فى تفسير (على بن ابراهيم) عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لما هَمّت به وهَمّ بها قامت إلى صنم فى بيتها فألقت عليه ملاءة لها فقال لها يوسف: ما تعملين؟ قالت: ألقى على هذا الصنم ثوباً لا يرانا فانى استحى منه. فقال يوسف: فأنت تستحين من صنم لا يسمع ولا يبصر ولا استحى أنا من ربّى؟» «۳»

.

۴- ورد فى تفسير روح البيان فى ذيل الآية «وَاُفَوِّضُ امْرِى الَى اللّهِ انَّ اللّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ». (غافر/ ۴۴)

---

(۱) اصول الكافى، ج ۲، ص ۶۷، ح ۲.

(۲) اصول الكافى، ج ۲، ص ۷، ح ۱۰ ذيل الحديث يفيد أنّ الإمام قال هذا الكلام فى تفسير الآية «وأمّا من خاف مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى .

(۳) تفسير نور الثقلين، ج ۲، ص ۴۲۲.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۳

خرج بعض الأصحاب (رضى اللَّه عنهم) إلى الصحراء فطبخوا الطعام، فلما تهيأوا للأكل رأوا هنالك راعيا يرعى أغناماً فدعوه إلى الطعام، فقال الراعى: كلوا أنتم فانّى صائم. فقالوا له على سبيل الاختبار: كيف تصوم فى مثل هذا اليوم الشديد الحرارة؟ فقال لهم: إنّ نار جهنم أشد حرّاً منه، فأعجبهم كلامه فقالوا له: بع لنا غنما من هذه الأغنام نعطك ثمنه مع حصة من لحمه، فقال لهم: هذه الأغنام ليست لى وإنّما هى لسيدى ومالكى، فكيف أبيع لكم مال الغير؟ فقالوا له: قل لسيدك إنّه أكله الذئب أو ضاع: فقال: أين اللَّه!؟ فأعجبهم كلامه زيادة الاعجاب، ثم لما عادوا إلى المدينة اشتراه ابن مسعود من مالكه مع الأغنام فأعتقه، ووهب الأغنام له، وكان ابن مسعود يقول له فى بعض الأحيان بطريقة الملاطفة: أين اللَّه «۱».

وهنالك نماذج كثيرة من هذا القبيل، منقولة فى التأريخ والروايات الإسلامية، تدلّ على الأثر التربوى البليغ النابع من الإيمان بعلم اللَّه وبتواجده فى كل مكان، وبكونه سميعاً وبصيراً، فى الحجز عن المعاصى والذنوب.

۴- اللَّه المدرك

عدّ علماء العقائد صفة «المدرك» من احدى صفات اللَّه، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى حيث قال: «لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

(الأنعام/ ۱۰۳)

قال المتكلمون: إنّ المدرك بمعنى السميع والبصير، وعليه فهذه الكلمة تجمع كلتا الصفتين «۲».

وقد قال الراغب فى المفردات: بأنّ «الإدراك» معناه الوصول إلى نهاية الشىء، لكن البعض فسروها بالمشاهدة العينية، والبعض الآخر قالوا: إنّها بمعنى المشاهدة ببصيرة القلب.

---

(۱) تفسير روح البيان، ج ۸، ص ۱۸۸.

(۲) شرح التجريد: «فى أنّ اللَّه سميع بصير».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۴

وفى الحقيقة فإنّه لا شىء فى اللغة يدلّ على أنّ معنى الإدراك هو الإدراك الحسّى، بل وكما قلنا فإنّ الإدراك معناه الوصول إلى نهاية الشى والاحاطة به، سواءً كان حسيّاً أم عقلياً، وما يثير العجب أكثر هو أنّه على الرغم من أنّ الآية المذكورة قالت وبعبارة صريحة:

«لا تدركه الأبصار» (سواء فى الدنيا أم فى الآخرة، وسواء فى ذلك الرسول صلى الله عليه و آله فى ليلة المعراج أم غيره) فمع ذلك أصرّ بعض المفسرين على حمل الآية على خلاف معناها الظاهرى، وقالوا: إنّه يمكن رؤية اللَّه فى الآخرة على الأقل، وذكروا عدّة توجيهات فى هذا المجال، وقد ذكر الفخر الرازى أربعة نماذج منها فى تعليقه على هذه الآية «۱»، جميعها ضعيفة جدّاً وتبعث على التأسف وتدلّ على ميل البعض فى فرض آرائهم الباطلة على القرآن بأىّ ثمنٍ كان.

وسنبحث هذا الموضوع بتفصيل أكثر فى شرح الصفات الإلهيّة السلبية إن شاء اللَّه تعالى وسوف نلاحظ عكس ذلك تماماً فى

روايـات أهـل البيت عليهم السـلام حيث لم تكتفِ فقـط بنفى قـدرة الإنسان على رؤيته تعالى بل حتى نفت قـدرة العقل البشـرى على إدراك كنه ذاته المقدّسة.

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۱۳، ص ۱۲۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۵

ج) إنّ اللَّه حكيم

تمهيد:

الجدير بالذكر هو أنّ القرآن الكريم وصف الذات الإلهيّة المقدّسة ب «الحكيم» فى تسعين موضعاً!

وقد اقترنت فى كثير من المواضع مع صفة «العزيز».

وأحياناً مع صفة «الخبير».

واخرى مع صفة «العليم».

واخرى مع صفة «الواسع».

وأحياناً مع صفة «التوّاب».

وأحياناً مع صفة «العلى».

وأحياناً اخرى مع صفة «الحميد».

وكما سنرى فيما بعد فإنّ كل واحدة من هذه الصفات تعطى مفهوماً أكمل وأشمل عندما تأتى مع صفة الحكيم.

وعلى أيّة حال فإنّ حكمة اللَّه ما هى إلّاعلمه واحاطته بتدبير الوجود ونظم الخلق.

بعد هذا التمهيد نمعن خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «انَّ اللَّهَ عَزِيْزٌ حَكِيمٌ». (التوبه/ ۷۱)

۲- «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (التوبه/ ۱۰۶)

۳- «كِتَابٌ احْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيم خَبِيرٍ». (هود/ ۱)

۴- «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَانَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ». (النور/ ۱۰)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۶

۵- «تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيم حَمِيدٍ». (فصلت/ ۴۲)

۶- «انَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ». (الشورى ۵۱)

۷- «وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً» «۱»

. (النساء/ ۱۳۰)

شرح المفردات:

لفظ «حكيم»، كما ورد فى كتاب «العين» للخليل بن أحمـد الفراهيـدى مأخوذ من مادة «الحكمة»، وهى تفيد معنى «العلم» و «الحلم» و «العدالة»، وحسب ماورد فى مفردات الراغب، فإنّ «الحكيم» بمعنى المنع من شـىء لغرض إصلاحه، أمّا فى مقاييس اللغة فقد فسر لفظ

الحكيم بمعنى المنع من الظلم، وعلى هذا الأساس فإنّ عنان أو لجام الحيوان يسمى «حكمة» على وزن «صدمه»، وأيضاً يقال للعلم والمعرفة «حكمة»، لأنّها تمنع الشخص من القيام بالأعمال غير اللائقة.

ويقال أحياناً «للحكم» «حكومة»، وذلك لأنّ الحكومة تمنع الناس من القيام بالأعمال غير القانونية.

ورد فى «لسان العرب»، أنّ «الحكم» تعنى العلم والفقه والقضاء بالحق والعدل.

وقال صاحب «صحاح اللغة»: أنّ «الحكيم» هو الشخص الذى ينجز أعماله بصورة صحيحة وطبق اصول وأسس معينة أمّا فى «النهاية» لابن الأثير، وفى «لسان العرب» فقد ورد معنى «الحكمة» بانّه: معرفة أفضل الأشياء وأفضل الأساليب وبأحسن كيفية ويقال للشخص الذى ينجز أعماله بدقة واتقان، «حكيم»، «فنقول، إنّ فلاناً دلنا على أحسن مزرعة وبأقرب طريق، فهو حكيم، وكذلك بالنسبة للشخص الذى ينتج أفضل المنتجات بأفضل الطرق والأساليب، فهو حكيم أيضاً».

---

(۱) وكما قلنا فلفظة «حكيم» قد وردت فى آيات مختلفة من القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة، لكن الآيات أعلاه شاملة لمختلف التعابير حول هذا الموضوع.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۷

جمع الآيات وتفسيرها

قدرته مقرونة بحكمته:

الجدير بالذكر أنّ الصفات التى وصف اللّه تعالى ذاته المقدّسة بها فى ذيل الآيات القرآنية المذكورة لها علاقة وثيقة وخاصّة مع محتوى هذه الآيات، بحيث إنّ التدقيق فى هذه المسألة يُرشد إلى نقاط مهمّة، ومع أخذ هذه الإلتفاتة بنظر الاعتبار نحاول تفسير الآيات المذكورة.

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى فى الآية الأولى قسماً من الواجبات الإسلامية حول الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإقامة الصلاة وأداء الزكاة وما شاكل ذلك، وبعد التذكير بشمول رحمته عباده المطيعين، قال عزّ وجل: «انَّ اللَّهَ عَزِيْزٌ حَكِيمٌ».

«العزيز»: من «العزّة» أى عدم المغلوبية، والأصل فى استعمالها هو فى التعبير عن الأشياء الصلبة التى لا ينفذ فيها شىء، وعليه فإنّ صفتى «عزيز وحكيم» هنا تدلان على قدرته وعلمه اللامتناهيان.

والجدير بالذكر هو أن هاتين الصفتين قد وردتا معاً فى الكثير من الآيات القرآنية، وأكثر ماورد ذكرهما فى الآيات التى تحدّثت حول تشريع الأحكام، وبعث الأنبياء، ونزول القرآن (كالآيات ۱۲۹ و ۲۰۹ و ۲۲۸ من سورة البقرة، والآية ۲ من سورتى الجاثية والأحقاف)، وذلك للتذكير بأنّ اللّه تعالى قد فصّل جميع ما يحتاجه البشر بتشريع القوانين وإنزال القرآن بدّقة متناهية، لأنّه علاوةً على كونه حكيماً وعليماً، فهو قادر على هذا العمل أيضاً.

وبتعبير آخر، إنّ أفضل القوانين يُشرعها من هو أعلم وأكثر اقتداراً من الجميع، وهو اللّه ولا أحد غيره.

وما ذُكر فى قسم من الآيات التى ختمت بصفتى «عزيز حكيم» عن خلق السماء والأرض، وتسبيح الكائنات لله تعالى أو تنظيم خلقة الجنين، وما شاكل ذلك (كالآية ۱ من سورة الحديد، والآية ۲۴ من سورة الحشر، والآية ۶ من سورة آل عمران)، بمثابه كناية عن كون عالم التشريع ليس لوحده قائماً فى ظلّ علم اللّه تعالى وحكمته، بل إنّ عالم التكوين كذلك أيضاً.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۸

وفى قسم آخر من الآيات ورد الحديث عن أفعال اللَّه تعالى كالقيام بالقسط، وخلق المسيح عليه السلام، ونصر المؤمنين فى القتال، وتأليف قلوب المؤمنين، وختمت بعبارة «عزيز حكيم» و هى (كالآيات ۱۸، ۶۲ و ۱۲۶ من سورة آل عمران، والآية ۶۳ من سورة الأنفال).

وهذه الآيات تشير إلى أنّ أفعال اللَّه تعالى أيضاً تتفرّع من علمه اللامحدود وقدرته المطلقة.

وأحياناً نجد أنّ بعض الآيات تتحدث عن الثواب والعقاب وتختتم ب (العزيز الحكيم) كما ورد فى سورة (المائدة، ۱۸)، كناية عن كون العطايا الإلهيّة أيضاً قائمة على أساس الحكمة والحساب الدقيق، وكذلك إشارة إلى قدرة اللَّه تعالى على تنفيذ ما وعد به عباده المؤمنين من العطايا العظيمة، وإلى عجز المجرمين عن الفرار من عقابه تعالى

وأخيراً فقد يكون تلازم هاتين الصفتين من أجل إضاءة بصيص الأمل فى قلوب المؤمنين وتهدئة خواطرهم، ليدركوا بأنّهم ليسوا لوحدهم أبداً فى الصعاب وعند مواجهة الأعداء، كما ورد فى الآية الشريفة: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ».

(الأنفال/ ۴۹)

وخلاصة الكلام فإنّ عزّة اللَّه تعالى وقدرته لاتبقى مجالًا لأىّمانعٍ دون تنفيذ إرادته ومشيئته سبحانه، فهو على كل شىء قدير، فله تعالى القدرة على إدارة نظام التكوين ونظام التشريع، وعلى الدفاع عن أوليائه وأحبائه سبحانه.

ولكونه سبحانه حكيماً، فإنّه خبير بكل أسرار الوجود، وبمصالح الأمور ومفاسدها، وبحوائج عباده، واتصافه سبحانه وتعالى بهاتين الصفتين هو السر فى تواجد أفضل الأنظمة فى عالم الوجود.

جميع أفعاله تتسم بالحكمة:

وفى الآية الثانية يمر علينا التعبير القرآنى الثانى فى هذا المجال، حيث مزج علم اللَّه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۹۹

تعالى مع حكمته، ووصفه بصفتى العليم والحكيم فى آن واحد، وبعد أن تحدثت عن جماعة من المسلمين خلطوا عملًا صالحاً وآخر طالحاً، قال تعالى «وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

إنّ اللَّه تعالى عليم يعلم هذه الجماعة جيداً، وحكيم من حيث معاملته كل فرد بما يستحقه، فتارة يرحم وتارة اخرى يعذّب، وبذلك يجعلهم بين الخوف والرجاء، وهذه الحالة تعد من العوامل التربوية للإنسان.

والواقع إنّ التعبير بكلمة «عليم» إشارة إلى إحاطته تعالى بالموضوع، و «حكيم» إشارة إلى إطلاعه على الحكم «۱».

ومن البديهى أنّ كلًا من العذاب أو العفو الإلهى ليس من دون حساب، بل هو قائمٌ على اسس اللياقات العملية والأخلاقيّة والنيّات الذاتية للأفراد.

والجدير بالذكر هو أنّ بعض الآيات التى سبقت هذه الآية عن جماعة اخرى من الذين خلطوا الطاعات بالمعاصى، خُتمت بالوعد بالمغفرة: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، وذلك من أجل التأكيد على تلك المغفرة، ويعتقد أنّ تلك الآيات تحدثت عن الذين تابوا من ذنوبهم حالًا وأصلحوا نفوسهم بعد اقتراف المعاصى مباشرةً، لكن الجماعة المذكورة فى آية بحثنا لم تكن كذلك.

ويلاحظ فى آيات كثيرة اخرى أيضاً بأنّ صفتى «عليم وحكيم» لهما علاقة وثيقة بمحتوى الآية فى جميع تلك الآيات، لأنّ الكثير منها قد تحدثت عن الأحكام والقوانين الإلهيّة التى لها علاقة واضحة بعلم اللَّه تعالى وحكمته. والبعض الآخر منها تحدثت عن القوانين التكوينية التى لا يمكن تشريعها أيضاً بدون العلم والحكمة.

وبعضها تحدثت عن التوبة والثواب والعقاب، والعدل فى هذه الامور يحتاج إلى العلم والحكمة، العلم بأعمال ونيّات العباد، والحكمة

فى تقدير الثواب والعقاب حتماً.

---

(۱) فى تفسير الكبير، ج ۱۶، ص ۱۹۳؛ وتفسير روح المعانى، ج ۱۱، ص ۱۶، إشارة خفيفة إلى هذا المطلب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۰

هو الحكيم الخبير:

ونلاحظ استعمال الآية الثالثة تعبيراً آخر وهو ذكر صفتى «الحكيم والخبير» فى موضع واحد، قال تعالى «كِتَابٌ احْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ».

قال الزمخشرى فى كشّافه: «تشير هاتان الصفتان إلى فعلين إلهيّين ذكرتهما الآية فى البداية، أى أنّ الآيات القرآنية محكمة ومتوازنة لأنّها صادرة من لدن حكيم، ومفصّلة لأنّها صادرة من لدن خبير وعليم بكل شىء» «۱».

حكيم لأنّه وضع طريقاً للرجعة:

فى الآية الرابعة نلاحظ وجود تعبير قرآنى جديد وهو اقتران صفة «الحكيم» بصفة «التوّاب»، قال تعالى «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَانَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ».

وردت هذه الآية بعد مجموعة من الآيات المتعلّقة بمسألة اللّعان (وهو إذا اتهم رجل زوجته بالزنا- والخروج عن جادة العفاف ولم يكن لديه أربعة شهود على ادعائه: وجب أن يجلد ثمانين جلدة وفق قانون القذف، لكن القرآن أسقط عن الزوج هذا الحكم شريطة أن يحلف باللّه خمساً كما ورد تفصيله فى آيات سورة النور، لكن زوجته ستكون محل تهمة فى هذه الحالة، وتدرء الاتهام عنها فى حال أدائها اليمين الخماسى أيضاً، وفى هذه الحالة فسوف تحرم الزوجة على زوجها إلى الأبد.

بالالتفات إلى هذه المسألة يتضح أنّ علاقة صفتى «التواب» و «الحكيم» مع محتوى الآية وثيقة جدّاً، حيث وضع سبحانه وتعالى أمام الطرفين طريقاً للتوبة والرجوع، لكى يتمكن الذى افترى على صاحبه من العودة إلى مواصلة الحياة الزوجية وبتحمل عقوبة القذف، هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى ونظراً لكون الزوجين أكثر اطلاعاً على بعضهما، ولِتعسُّر إقامة الدليل على مثل هذه المسائل الخاصة غالباً، فإنّ اللّه تعالى قد صان حقوق

---

(۱) تفسير الكشاف، ج ۲، ص ۳۷۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۱

الزوجين وحق أولادهما، وصان الزواج من أى لون من التلوث بالاستفادة من سنة أحكام اللِّعان الحكيمة هذه).

هو الحكيم الحميد:

يلاحظ فى الآية الخامسة اقتران صفة «الحكيم» بصفة «الحميد»، بعد أن بَيّنت الآية عظمة القرآن الكريم، قال تعالى «لَّايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».

وردت تفاسير عديدة حول معنى كلمة «الباطل» وجملة «من بين يديه ومن خلفه»، لكن الظاهر هو أنّ «الباطل» يشمل كل مايُبطل ويسقط هذا الكتاب السماوى من الاعتبار، وجملة «من بين يديه ومن خلفه» كناية عن جميع الجهات، أى أنّ غبار البطلان لن يترسب على هذا الكتاب السماوى، لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى سواء كان فى الكتب السابقة أم المقالات اللاحقة.

والدليل على ذلك هو أنّه تنزيل من لدن ربّ حكيم يحيط بجميع أسرار خلق الإنسان والكون، والهدف منه هو الامتنان على الإنسان بأكبر النعم الإلهيّة، نعمة تستحق أعلى مراتب الحمد، لذا فقد وردت صفة الحميد بعد صفة الحكيم.

ولهذا لا يمكن أن نجد نقطة ضعف فى مضمونه ولا فى معاينه ولا تستبدل بمرور الزمان، أو يستطيع أحدٌ تحريفه أو تغيير محتوياته.

إِنَّهُ علىٌّ حَكِيمٌ:

بعد أن أشارت الآية الخامسة إلى مسألة الوحى وارتباط الأنبياء مع الذات الإلهيّة المقدّسة بطرق مختلفة (الالهام القلبى، التكليم بايجاد أمواج صوتيّة أو إرسال الوحى)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۲

قالت الآية السادسة: «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ».

إنَّ علوّه تعالى يستوجب أن لا يتصل مع عباده الذين هم موجودات جسمانية ومخلوقات إمكانية، إلّابالطرق التى ذكرناها، وحكمته تستوجب أن يفيض الوحى بالمعارف والتعاليم التى تعبّد طريق الإنسان إلى اللَّه تعالى

هنا تتضح الآصرة الوثيقة الموجودة بين هاتين الصفتين، ويتضح محتوى الآية.

الطلاق نابع من الحكمة الإلهيّة:

وبالتالى فالآية السابعة والأخيرة من بحثنا، بعد أن سمحت للزوج والزوجة بالطلاق عند فقدان الالفة، أمّلتهما بالحياة المستقبليّة لكى لا ييأسا ويسلكا طريق المعاصى. قال تعالى «وَانْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً».

فمن جهة يبشّرهما تعالى بالغنى من فضله وكرمه (وهذا يتناسب مع وصفه تعالى بالواسع)، ومن جهة اخرى فقد شرّع الطلاق وسمح للزوجين بالافتراق فى حالات خاصّة (وهذا مقتضى حكمته سبحانه)، لأنّه لو لم يشرع قانون الطلاق- كما فى القوانين المسيحية المشرَّعة فى عصرنا الحاضر- لواجه الزوجان طريقاً مسدوداً فى حالات الطلاق الضرورية، ولتورّطا بنارٍ محرقة لامفرّ منها، ولتهيأت الأرضية لوقوع كل ألوان الإنحرافات الأخلاقية والجرائم وتضييع حقوق الزوجين وأبنائهما.

نتيجة البحث:

يستنتج من مجموع الآيات المذكورة بوضوح أن حكمة اللَّه تعالى التى هى إحدى فروع علمه، تدل على أنّ الوجود بكل أبعاده قائم على أساس نظام وحساب دقيق وقوانين موزونة ومنسجمة، وأنّ أفعال اللَّه تعالى بكل أبعادها مقرونة بالحكمة، وهذا هو مايعبر عنه بالنظام الأحسن فى بعض الأحيان.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۳

وهذا النظام الأحسن قد تجلى فى عالم التشريع والتقنين والأحكام الشرعية، وفى طيات تشريع هذه القوانين والاحكام أسرارٌ وفلسفات

لايعلمها إلّااللّه الحكيم الذى أرانا قسماً منها أيضاً.

توضيحان

۱- الأدلة على حكمة اللّه تعالى

لم يكن اتصاف اللّه تعالى بالحكمة مستنبطاً من عشرات الآيات القرآنية، التى وصفته بالحكيم فحسب، بل يمكن إثباته بالأدلة العقليّة أيضاً.

لأنّه وكما أشرنا سابقاً فإنّ صفة الحكيم تطلق على من يؤدّى افعاله بأفضل وجه، وأقرب طريق، ويتحرز عن أى عملٍ غير موزون وغير صالح. وبالحقيقة أنّ الحكمة تشمل الحالات العملية فى الغالب، بينما نجد أنّ العلم يشمل الحالات النظرية.

لذا فإنّ جميع الأدلة التى تثبت علم اللّه تعالى أثبتت حكمته أيضاً، ولكن يجدر الالتفات إلى التفاوت الموجود بين وصف البارى بالحكيم والإنسان بنفس هذه الصفة، فالأخير هو من تنسجم أعماله مع قوانين عالم الوجود، لكن قولنا: اللّه حكيم، يعنى الذى أوجد القوانين التى هى مصداق للنظام الأحسن، وبتعبير أدق: إنّ اللّه تعالى هو الذى يقنن القانون ويشرِّعه ونحن نطبقه.

ومن جهة اخرى فإنّ نظرةً واحدةً إلى عالم الوجود- من المنظومات الشمسية والكواكب والنجوم، حتى مكوّنات الذرة، ومن الكائنات الحية الاحادية الخلية، وحتى الحيوانات العملاقة، والأشجار العظيمة- كافية لإدراك حكمة الخالق ومؤسس هذا البناء البديع.

إنّ جميع الكتب التى كتبت حول العلوم الطبيعية، والفيزياء، والكيمياء، والتشريع، وعلم الحيوان، والنبات، وعلم الفلك والنجوم، هى فى الأساس تشرح حكمة اللّه تعالى وكما قال العلماء: إنّ جميع هذه العلوم هى فى الواقع ورقة واحدة من كتاب أسرار عالم الوجود العظيم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۴

وهذا بحد ذاته أفضل دليلٍ على حكمته سبحانه.

وبتعبير آخر: فكما أنّ برهان النظم يثبت وجود اللّه سبحانه وتعالى فهو يثبت علمه وحكمته أيضاً.

والجدير بالذكر أنّ روايات كثيرة، ومن جملتها رواية «توحيد المفضل» المعروفة، تحتوى على إشارات قيّمة كثيرة حول حكمة اللّه تعالى فى خلق الإنسان، والحيوان، والطيور، والأسماك، والسماء، والشمس والقمر والنجوم، والماء والنار، والمعادن، والنباتات، والأشجار، وغيرها، وقد وضّحت بأجمعها ما قلناه.

۲- الآثار التربويّة لمعرفة حكمة اللّه تعالى

غالباً مايُنظر إلى صفات اللّه تعالى من بعد «معرفة اللّه»، وهذا صحيح فى محله طبعاً، لكن القرآن الكريم استعمل هنا نقطة ظريفة اخرى وهى استعانته بهذه الصفات لتربية الإنسان فى الغالب، والتى تجلت نماذج منها فى الآيات التى ذكرناها، لذا يجب أن نعمل بهذا الكتاب الإلهى، ونتخذ من معرفة صفات اللّه تعالى أساساً لتهذيب نفوسنا وتكامل عقولنا.

إنّ للإيمان بحكمة اللّه تعالى انعكاسات وآثار تربوية فى نفس الإنسان، وهذه الآثار هى كالتالى:

أ) الإيمان بحكمته تعالى يمكنه أن يترك آثاراً بليغة فى التطورات العلمية للإنسان ومعرفته بأسرار عالم الوجود، ويزيد فى سرعة العلم البشرى بالسير إلى الأمام قُدُماً.

لأننا عندما نعلم أن صانع هذا البناء البديع العظيم معمار ماهر، وأودع كل موضع منه أسرار الحكمة، فإننا سوف لا ننظر إلى موجودات وحوادث هذا العالم بنظرة عادية، بل سوف نتعمق فى كل ظاهرة كموضوع مهم، بحيث نتوصل إلى اكتشاف قانون الجاذبية العام المهم جداً، وقوانين مهمّة اخرى بمجرّد سقوط تفاحة من شجرة ما.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۵

ولا تعجب عند سماعك بأنّ (إنشتاين) كان يعتقد بأنّ العلماء والمكتشفين العظام كانوا جميعاً يؤمنون نوعاً ما بوجود المبدئ العليم، وبحكمة الوجود، وهذا الأمر هو الذى كان يشجعهم على بذل مساعٍ أكبر.

ب) إنّ الاعتقاد بحكمة اللَّه تعالى فى التشريع والتقنين يهوّن الصّعاب الموجودة فى تعاليم تلك الشرائع، ويلتذ الإنسان فى تحمل الشدائد فى طريق امتثال أوامره سبحانه، لأنّه يدرك بأنّ جميع هذه البرامج والقوانين صادرة من ذلك الحكيم العظيم. فتجويزه سبحانه وتعالى دواءً مُراً مثلًا، إنّما هو لدور ذلك الدواء فى شفاء الإنسان، وتشريعه لتكليف شاق معين، إنّما هو من أجل سعادة الإنسان وتكامله المترتبة عليه.

ج) إيمان الإنسان بهذه الصفة الإلهيّة يزيد من صبره وتحمله وقدرته، ومقاومته فى مواجهة المصائب والحوادث المرة، وذلك لأنّه يدرك وجود حكمة معينة فى كل واحدة منها، وهذا الاحساس يعينه فى التغلب على المشاكل المذهلة، لأننا نعلم بأنّ الشرط الأول للتغلب على المشاكل هو التمتع بالمعنوية العالية، والتى لا تتحقق إلّافى ظل معرفة حكمة اللَّه تعالى

د) وكما نعلم أنّ افضل مقام مرموق يبلغه الإنسان هو وصوله إلى مقام القرب منه تعالى ولا يتحقق القرب منه سبحانه إلّابالتخلق بأخلاقه تعالى والاقتباس من نور صفاته.

والإيمان بحكمة اللَّه تعالى يدعو الإنسان إلى سلوك طريق العلم والحكمة والتخلق بالأخلاق الإلهيّة، ولعل هذا هو السر فى تعبير القرآن عن الحكمة بعبارة (خيراً كثيراً) حيث قال: «وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اوْتِىَ خَيْراً كَثِيراً». (البقرة/ ۲۶۹)

ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قوله: «الحكمة ضياء المعرفة وميراث التقوى وثمرة الصدق وما أنعم اللَّه على عبدٍ من عباده نعمة أنعم وأعظم وأرّفعَ وأجْزلَ وأبْهى من الحكمة» «۱»

.

ونختم كلامنا هذا بكلام العلّامة المجلسى رحمه الله، والذى يوضح البحوث السابقة وخصوصاً البحث الأخير.

---

(۱) بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۱۵، ح ۲۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۶

فقد نقل العلامة المجلسى رحمه الله معنى الحكمة عن العلماء بأنّهم قالوا: الحكمة تحقيق العلم وإتقان العمل، وقيل: مايمنع من الجهل، وقيل: هى الإجابة فى القول، وقيل: هى طاعة اللَّه، وقيل: هى الفقه فى الدين، وقال ابن دريد: كل ما يؤدّى إلى مكرمة، أو يمنع من قبيح، وقيل: مايتضمن صلاح النشأتين «۱».

---

(۱) بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۱۵، ح ۲۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۷

د) إرادة اللَّه ومشيئته

تمهيد:

هناك آيات قرآنية كثيرة تحدثت عن إرادة اللَّه سبحانه سواءً فى عالم الخلق والوجود، أو فى تشريع القوانين والأحكام وتكاليف العباد ومصيرهم.

لا ـ ريب فى أن للَّه‌تعالى إرادتين، تكوينية وتشريعية، وظهور الحوادث المختلفة فى أوقات مختلفة يُعد دليلًا واضحاً على إرادته فى إيجاد موجود أو حادثة ما فى يوم كذا، لا قبله ولا بعده.

وهكذا فإنّه تعالى أراد أن يؤدّى عباده الطاعة الفلانية ويتركوا المسائل الاخرى

لكن ماهو معنى وحقيقة إرادة اللَّه تعالى

تُعدّ هذه المسألة من أعقد المسائل الكلامية والعقائدية والفلسفية، ولكن بعد التحليل النهائى سنتوصل إلى أنّ إرادة اللَّه تعالى ومشيئته فرعٌ من فروع علمه سبحانه. أما كيف؟

فهذا ما سنعرفه بعد تتبع الآيات القرآنية التى وردت حول إرادته ومشيئته تعالى.

ولنتأمل خاشعين فى الآيات الكريمة التالية:

۱- «انَّمَا قَوْلُنَا لِشَىءٍ اذَا ارَدْنَاهُ انْ نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (النحل/ ۴۰)

۲- «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئاً انْ ارَادَ بِكُمْ ضَرًّا اوْ ارَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً». (الفتح/ ۱۱)

۳- «وَنُرِيدُ انْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فى الْارْضِ وَنَجْعَلَهُمْ ائِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».

(القصص/ ۵)

۴- «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ». (البقرة/ ۱۸۵)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۸

۵- «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ انَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ». (النور/ ۴۵)

۶- «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً* الّا انْ يَشَاءَاللَّهُ». (الكهف/ ۲۳/ ۲۴)

۷- «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ انْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الَّا وَحْيًا اوْ مِنْ وَرَاءِى حِجَابٍ اوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِاذْنِهِ مَا يَشَاءُ انَّهُ عَلِىٌّ حَكِيمٌ». «۱» (الشورى ۵۱)

شرح المفردات:

«الإرادة»: من مادّة (رَوْد) (على وزن مَوْج)، وهى فى الأصل بمعنى التردُّد المصحوب بالهدوء لتحصيل شىء، وتُطلق على الذى يبحث عن مرتع لرعى المواشى.

وكلمة «الإرادة» المأخوذة من هذا الأصل هى بالواقع مركّبة من ثلاثة عناصر: «إرادة الشىء عن رغبة» و «مع الأصل فى الوصول إليه» و «الأمر بفعله من قبله أو الآخرين» «۲».

يعتقد الكثير من الغويين والمتكلمين أنّ «المشيئة» تعنى «الإرادة»، لذا فقد قال الراغب فى‌المفردات: يعتقد أكثر المتكلمين أنّ المشيئة تعنى «الإرادة» تماماً، واعتقد البعض منهم أنّ المشيئة تعنى إيجاد الشىء والوصول إليه، ولو أنّها حلّت محل الإرادة فى الاستعمالات المتعارفة، وعلى هذا تكون المشيئة بالنسبة إلى اللَّه سبحانه وتعالى بمعنى الإيجاد، وبالنسبة إلى الناس بمعنى الوصول إلى شىء معين «۳».

لكنه ورد فى بعض كتب اللغة أنّ «المشيئة» غير «الإرادة»، فالمشيئة هى المَيْل الذى يحصل للإنسان بعد التصوُّر والتصديق، ثم يصل بعدها العزم والتصميم، ثم تتحقق الإرادة (وعليه فإنّ المشيئة) تُطلَقُ على المراحل الأولى و «الإرادة» على المرحلة الأخيرة وتتصل بالفعل «۴».

(۱) وهناك آيات اخرى تتضمن هذا المعنى وهى: المائدة، ۱۷؛ الرعد، ۱۱؛ الكهف، ۸۲؛ الاحزاب، ۱۷ و ۳۳ و ۳۸؛ الاسراء، ۱۶؛ الانعام، ۱۲۵؛ البقرة، ۱۸۵؛ آل عمران، ۱۷۶؛ النساء، ۲۶ و ۲۷ و ۲۸؛ المائدة، ۱ و ۶ و ۴۱؛ الانفال، ۷؛ التوبة، ۵۵؛ هود، ۱۰۷؛ الحج، ۱۴ و ۱۶؛ فاطر، ۱۰؛ البروج، ۱۶.

(۲) مفردات الراغب؛ مقاييس اللغة؛ لسان العرب.

(۳) مفردات الراغب؛ ونهاية ابن الأثير؛ ومصباح اللغة؛ وصحاح اللغة؛ ولسان العرب؛ ومجمع البحرين.

(۴) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۰۹

وقد ورد فى الروايات الإسلاميّة أيضاً أنّ «المشيئة» مرحلة قبل «الإرادة»، وسيأتى شرح ذلك فى قسم التوضيحات إن شاء اللّه.

جمع الآيات وتفسيرها

إرادته نافذة فى كل شىء:

أخبرت الآية الأولى بحقيقة عدم انفصال إرادة اللّه تعالى عن وجود الأشياء، فبمجرّد قوله سبحانه للشى الذى يريده، كُنْ، فإنّه سيتحقق: «انَّمَا قَوْلُنَا لِشَىءٍ اذَا ارَدْنَاهُ انْ نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

وطبعاً إنّ هذا الكلام لايعنى وجود الحوادث والموجودات فى لحظة واحدة، بل يعنى وجودها وحدوثها وفق الإرادة الإلهيّة والأمر الإلهى بدون تقديم أو تأخير حتى ولو لحظة واحدة.

أى إذا أراد اللّه تعالى أن يبقى جنين فى بطن امه تسعة أشهر وتسعة أيام بالضبط، فإنّه سيولد فى الموعد المحدَّد وبدون لحظة من التقديم أو التأخير، وهكذا إذا أراد سبحانه أن يمكث هذا الجنين أقل أو أكثر من هذه المدّة، وإذا أراد اللّه إيجاد منظومة كالمنظومة الشمسية، أو عالم عظيم آخر كالعالم الحالى فإنّه سوف يوجد على الفور.

والتعبير بكلمة (كن) أيضاً إنّما جاء بسبب عجز اللفظ عن بيان المعنى أى أنّه تعبير كنائى وإلّا فلا توجد فاصلة بين إرادة اللّه تعالى وتحقق الشىء المراد.

والعجيب هو أن بعض المفسّرين القدماء فسّروا كلمة (كن) كأمر صادر من اللّه تعالى فواجهوا هذا السؤال: مَن هو المخاطب؟ أيمكن مخاطبة العدم؟

وعليه اضطروا لتوجيه مخاطبة العدم، أو القول بوجود المعدومات، أو الاستدلال بالآية على كون كلام اللّه تعالى قديماً.

فى حين أنّ هذا الكلام كلّه خاطى، وتشير القرائن إلى كون هذه الجملة كناية عن عدم وجود فاصلة بين إرادة اللّه وتحقق الشى المراد.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۰

وبالحقيقة فإنّ الآية قد تحدثت عن إرادة اللّه تعالى وإيجاد الأشياء لا غير، وكما سنعلم فإنّ إرادة اللّه تعالى تكون على معنيين، فمن جهة تكون عين ذاته، ومن جهة اخرى تكون عين فعله أيضاً، (فتأمل جيداً).

وقد ورد شىء من هذا القبيل فى الآيات: ۱۱۷ من سورة البقرة، ۸۲ من سورة يس، ۵۹ و ۴۷ من سورة آل عمران، ۳۵ من سورة مريم، ۶۸ من سورة غافر.

ويجدر الالتفات إلى أن بعض الآيات المذكورة قد نزلت بخصوص منكرى المعاد لتذكيرهم بعدم وجود شيء يصعب على الإرادة الإلهيّة إيجاده. (كالآية ۸۲ من سورة يس، والآية المذكورة فى بحثنا).

وبعضها نزلت بخصوص خلق آدم عليه السلام من التراب (كالآية ۵۹ من سورة آل عمران).

أو خلق المسيح من دون أب (كالآية ۴۷ من سورة آل عمران، والآية ۳۵ من سورة مريم).

أو بخصوص الابداع فى خلق السموات والأرض (كالآية ۱۱۷ من سورة البقرة).

لا شيء يحول بينه وبين إرادته تعالى

تحدثت الآية الثانية عن إرادة اللّه فى الثواب والعقاب ومصير الناس، وأشارت إلى هذه الحقيقة التى تفصح عن عدم وجود شيء يمنعه عن إمضاء إرادته بخصوص مكافأة ومعاقبة عباده، قال تعالى «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئاً انْ ارَادَ بِكُمْ ضَرًّا اوْ ارَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً».

إنّ سبب تقاعسكم عن الجهاد هو إمّا لتوقى الحوادث المؤلمة لكم ولأهليكم، وإمّا للحصول على منافع مادية وحفظ الأموال، وجميع هذه الامور ترتبط بإرادة اللّه ومشيئته، ولا أحد يملك لكم من اللّه شيئاً.

إنّ رسوخ هذه العقيدة فى قلب الإنسان يؤدّى إلى ممارسته الأوامر الإلهيّة من دون الخوف من ضرر معين أو فوت منفعة وما شاكل ذلك، لأنّ مقاليد جميع هذه الامور بيده تعالى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۱

وعليه يتضح لنا أثر الإيمان بالإرادة والمشيئة الإلهيّة على أعمال الإنسان واستعداده لأداء التكاليف الإلهيّة.

وعلى أيّة حال فالحديث هنا يدور حول الإرادة التكوينية أيضاً.

إرادته سبحانه فى نُصرة المستضعفين:

تحدثت الآية الثالثة عن أثر الإرادة الإلهيّة فى مصير الأقوام، وأنارت بصيص الأمل فى نفوس الامم المظلومة، قال تعالى «وَنُرِيدُ انْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْارْضِ وَنَجْعَلَهُمْ ائِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ».

إنّ التعبير بالفعل المضارع «نريد» الذى يدل على الاستمرار هو للدلالة على ديمومة وخلود هذه السُنة الإلهيّة المتمثلة بتسلط المستضعفين وسيطرتهم على زمام الامور فى الأرض واندحار الطواغيت المستكبرين.

ولكن يجب الالتفات إلى أنّ الآية قد تحدثت عن «المستضعفين» لا «الضعفاء»، أى عن الذين يجاهدون ويقاتلون دوماً؛ وقد استضعِفوا من قبل أعدائهم لا عن الذين استسلموا للذلة والضعف.

وبضم هذه الآية إلى الآية من سورة الأنبياء: «أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ»، نستنتج بأنّ المستضعفين هم اولئك الصالحون المؤمنون المجاهدون.

ويجب الالتفات إلى أنّ كلمة (نمنُّ) مشتقة من أصل (منّ) وهو فى الأساس بمعنى الوزن الثقيل، ثم اطلق على النّعم ذات الأهميّة، واستعمال هذا التعبير بخصوص البارى عزّ وجل يدل على اعطائه عزّ وجلّ للنعم الثقيلة العظيمة بدون عوض، أمّا عندما يستعمل بخصوص العباد فهو يعنى التذكير بالنعم بقصد المنّ.

وطبعاً هنالك بحوث كثيرة حول هذه السنّة الإلهيّة، أى حكومة المستضعفين، وسنذكرها فى محلها إن شاء اللّه تعالى والجدير بالذكر

هنا هو أنّ للإيمان بإرادة اللّه التكوينية أثراً تربوياً عميقاً يلهم المؤمنين الصالحين القوة والأمل والاقتدار، ويزيدهم فى مواجهة الظالمين رسوخاً وقوة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۲

يريد اللّه بكم اليسر:

تحدثت الآية الرابعة عن إرادة اللّه تعالى التشريعية، والتى وردت فى مواضع عديدة من القرآن، أى إرادته فى التقنين، فبعد الحديث عن فريضة الصيام فى شهر رمضان واستثناء المسافرين والمرضى من هذا الحكم، قال تعالى «يُرِيْدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ».

وتعدّ هذه الآية من الآيات التى نفت التكاليف التى لاتطاق و «التكاليف الشاقة» فى نفس الوقت، وماقاله الفخر الرازى فى عدم دلالة ذيل الآية على العموم اشتباه محض، لأنّ الألف واللام الواردة فى كلمتى «اليسر» و «العسر» للجنس، تدل فى مثل هذه الحالات على العموم.

ويمكن طبعاً أن يكون هنالك استثناءات معينة فى هذا القانون، كبقية القوانين الاخرى مثل الأمر بالجهاد وماشاكله، فالجهاد ضدّ الخنوع والذل تحت سلطة الأعداء، يُعدّ من مصاديق اليسر أيضاً لا العسر.

فبعد أن ذكر سبحانه وتعالى نوعين من الأحكام الإلهيّة فى الآية الاولى من سورة المائدة، فى مجال الالتزام بجميع العقود والمواثيق، وحليّة أكل لحوم المواشى حيث قال:

«إنّ اللَّهَ يَحكُمُ ما يُريدُ» وهذا التعبير يوضح شمول الإرادة الإلهيّة التشريعية لكل الأشياء.

وبخصوص جزاء الأعمال، نلاحظ أنّه تعالى بعد أن ذكر دخول المؤمنين الصالحين الجنّة، قال: «انَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ». (الحج/ ۱۴)

وبديهى أنّ شمولية إرادة اللّه فى التشريع، وفى الأثابة والمعاقبة، وهكذا فى عالم الوجود، لا تعنى انفصال إرادته عن حكمته سبحانه، أو أن يكون خلقه أو محاكمته أو إثابته بدون حكمة ومصلحة.

إنّ اللّه يخلق مايشاء:

تحدثت الآية الخامسة عن المشيئة الإلهيّة وشمولها لكافة مخلوقات عالم الوجود

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۳

(المشيئة الإلهيّة العامة التكوينية)، قال تعالى «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ انَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ».

وردت هذه الجملة فى القرآن الكريم بعد أن أشار تعالى إلى خلق مختلف أنواع الدواب من ماء، فمنهم من يمشى على بطنه، ومنهم من يمشى على رجلين، ومنهم من يمشى على أربع، ونحن نعلم بأنّ تنوع الاحياء بلغ من الكثرة والتشعب بحيث يتجاوز عدد أنواع الحشرات التى درسها العلماء عدّة ملايين، وهكذا بالنسبة لأنواع النباتات بتركيباتها وخصائصها المتفاوتة، فإنّ أنواعها بلغت مئات الآلاف، ممّا تدل بأجمعها على سعة مفهوم الآية المذكورة أعلاه.

والجدير بالذكر أنّ هنالك أنواعاً جديدة من الأحياء تكتشف بمرور الزمان لم تكن موجودة سابقاً، أى أنّ إيجاد وخلق الحيوانات والنباتات لايتعطل حتى ولا لحظة واحدة! وأساساً أنّ تنوع الظواهر يعدُّ دليلًا على إرادة ومشيئة المظهر المبدى، لأنّ الصانع العديم الإرادة يخلق اموراً متساوية ومتشابهة، بينما كلما حلت الإرادة فى موضع اصطحبت معها التنوع «۱».

المشيئة الإلهيّة:

والآيـة السادسـة تحدثت عن المشـيئة الإلهيّة أيضاً، والحديث هذه المرّة يدور حول مصـير العباد وأعمالهم، فالتفت عزّ وجلّ بالخطاب إلى رسوله الكريم صـلى الله عليه و آله بقوله: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَـيءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً* الَّا انْ يَشَاءَ اللَّهُ». أى عندما تتحدث عن عزمك بالقيام بعملٍ مافى المسـتقبل فتوكل على المشـيئة الإلهيّـة دائماً وقل: «إن شاء اللّه». وهـذه الجملـة تـدلّ على تقدم مشـيئة اللّه على بقية المشيئات وعدم وقوع أى شيء دون مشيئته سبحانه.

وواضح أنّ هذا الكلام لايشير أدنى إشارة إلى مسألة الجبر، بل يشير إلى غلبة المشيئة

---

(۱) أشار القرطبى فى تفسيره ج ۷، ص ۴۷۴ إلى هذا الموضوع.

الإلهيّـة التى لايسـتطيع أىّ فرد بلوغ هـدفه بدونها، وما الحرية التى منحها اللّه للإنسان إلّا لاختباره وتربيته والعروج به فى سُـلم الكمال، وحرية الإرادة الإنسانية لا تعنى سلب القدرة الإلهيّة.

إضافـة إلى هـذا فإنّ إرادة ومشـيئة الإنسان هى احـدى عوامل وصوله وبلوغه أهـدافه، وهنالك مئات من العوامل الاخرى خارجـة عن قدرته، ولا ترتبط إلّاباللّه تعالى

ومن هنا فإنّ أدب الكلام والخضوع للأمر الواقع يفرض على الإنسان أن لا ينسى عبارة: «إن شاء اللّه» فى برامجه الخاصّة أبداً.

وجاء التأكيد هنا أيضاً على أثر «المعرفة» على أعمال الإنسان، فإيمانه بالإرتباط بالمشـيئة الإلهيّة يجعله يشعر دائماً بالفقر إلى اللّه وعدم الاسـتقلال عنه سـبحانه، فلا يصـيبه الغرور أبـداً، ولا يركب مركب الأنانيـة، ويزيده اسـتقامة وصـلابة فى مواجهة الصـعاب والمشاكل، وينقذه من الوقوع فى مخالب اليأس والقنوط لأنّه يعلم أنّ مشيئة اللّه أكبر من كلَ شيء.

الوحى والمشيئة الإلهيّة:

وأخيراً تحـدثت الآية السابعة والأخيرة من بحثنا عن المشـيئة الإلهيّة التشـريعية وبصورة ظريفة، ومن الضـرورى الالتفات إلى أنّ القرآن الكريم قد استعمل كلمة (الإرادة) فى التكوين والتشريع بكثرة، لكن استعمل كلمة (المشيئة) فى المسائل التكوينية عادةً، وقد استعملها فى مجـال التشـريع والتقنين بنـدرة ممّا يـدلّ على شـمول مفهوم المشـيئة للجانب التكوينى بصورة أكثر). قال تعالى «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ انْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الَّا (بثلاثـة طرق) وَحْيـاً اوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ (كمـا تحـدث مع موسـى فى جبل طور، والحجاب هنا بمعنى حجاب المادة) اوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِاذْنِهِ مَا يَشَاءُ انَّهُ عَلِىٌّ حَكِيمٌ»، فسـموّه يقتضـى أن لا يُرى أو يكلمه بشـر، وحكمته تقتضى أن يرسل الرسل لهداية الخلق، ويرتبط برسله بالطرق الثلاثة المذكورة فى الآية أعلاه.

يستنتج من مجموع الآيات المذكورة بأنّ إرادة اللّه سبحانه التكوينية والتشريعية تشمل جميع الممكنات، كل ماتقتضيه حكمته.

وإن كان للانسان إرادة لعمل شيء معين فانّما هى بإذن اللّه.

ولا شيء يمنع عن تحقق إرادته سبحانه، ومشيئته غير منفصلة عن خلق الأشياء.

ومصيرنا جميعاً بيده سبحانه، فالخير والفائدة والسعادة كلها هى فيض من وجوده عزّ وجل.

فبالاعتماد على إرادة اللّه ومشيئته تهون علينا الحوادث الصعبة.

هذا ماتفيضه علينا هذه الصفات الإلهيّة من معطيات.

توضيحات

۱- الدلائل العقلية على الإرادة الإلهيّة

عندما ننظر إلى عالم التكوين نجد أن فى كل يوم يحدث أمر جديد، ولكل موجود ظاهرة وتاريخ معين، بل العالم بذاته يمثل مجموعة من الظواهر والحوادث.

وهنا يطرح هذا السؤال: بما أنّ اللَّه عالم لأنّه علة العلل لجميع الكائنات، فهو قديم وأزلى، إذن كيف يمكن أن يوجد كل موجود فى زمان معين أو أن تقع كل حادثة فى زمان معين؟

والجواب على هذا السؤال هو أنّ اللَّه فاعلٌ غير مجبور، بل فاعلٌ لما يريد ومايشاء، وما انفصال الكرة الأرضية عن الشمس قبل خمسة مليادات سنة مثلًا، أو ظهور الأحياء على سطح الكرة الأرضية قبل عدة ملايين من السنين، أو دخول الإنسان إلى عالم الوجود قبل آلاف السنين، إلّاامتثالًا لإرادته المتميزة سبحانه.

وخلاصة الكلام هو أنّ وجود بعض الممكنات وعدم وجود بعضها الآخر، أو حدوثها فى موعدٍ محددٍ (مع أنّ اللَّه قادرٌ على كلّ شىء بصورة متساوية) يدلّ على اتصاف ذاته المقدّسة بصفة اخرى غير القدرة، وهى الإرادة والمشيئة الإلهيّة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۶

۲- مامعنى إرادة اللَّه سبحانه؟

لا شك فى عدم إمكانية مقايسة مفهوم إرادة الإنسان بالإرادة الإلهيّة، لأنّ الإنسان يتصور الفعل فى البداية (مثل شرب الماء)، ثم فوائده، ثم يعتقد بفوائده، ثم يشتاق ويرغب إلى القيام بذلك الفعل، فعندما يصل شوقه هذا مراحله النهائية يصدر أوامره إلى العضلات، فيتحرك الإنسان لانجاز هذا العمل.

لكننا نعلم أنّ كل هذه المفاهيم (التصور والاعتقاد، والشوق والامور وحركة العضلات) لا معنى لها بخصوص البارى، لأنّها جميعاً حادثة، فأين إرادته منها إذن؟

من أجل هذا ذهب علماء الكلام والفلاسفة المسلمون- صوب مفهوم يتناسب مع الوجود البسيط المجرد، وبنفس الوقت يتناسب مع أى نوع من أنواع التعبير الحاصل لدى اللَّه تعالى فقالوا: إنّ إرادة اللَّه تعالى على نوعين:

۱- الإرادة الذاتية.

۲- الإرادة الفعلية.

۱- الإرادة الإلهيّة الذاتية: هى علمه بالنظام الاصلح لعالم التكوين، وعلمه بخير وصلاح العباد فى الأحكام والقوانين الشرعية.

إنّه يعلم أىّ نظامٍ أفضل وأصلح لعالم الوجود، ويعلم أفضل الأوقات المناسبة لايجاد الموجودات، وهذا العلم منبع تحقق الموجودات وحدوث الظواهر فى الأزمنة المختلفة.

وكذلك فانّه سبحانه وتعالى يعلم مصلحة عباده الكامنة فى هذه القوانين والأحكام، وأنّ روح هذه القوانين والأحكام هى علمه بالمصالح والمفاسد.

۲- إرادته الفعلية عين الايجاد وتعدّ من صفاته الفعلية لذا فإنّ إرادته فى خلق السموات والأرض هى عين حدوثها، وإرادته فى فرض الصلاة هى عين وجوبها وفى تحريم الكذب هى عين حرمته.

وخلاصة الكلام هى أنّ إرادة اللّه الذاتية عين علمه، وعين ذاته، لذلك اعتبرناها من فروع العلم وإرادته الفعلية عين الإيجاد والتحقق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۷

وسيتضح الموضوع بصورة أفضل عند نقل بعض الأحاديث الشريفة الواردة فى هذا المجال، إن شاء اللّه تعالى

۳- الإرادة الإلهيّة التكوينية والتشريعية

كما ذكرنا آنفاً بأنّ المقصود من الإرادة التكوينية هى الإرادة التى يفيض منها وجود جميع الكائنات والموجودات، أو بتعبير آخر عين إيجادها جميعاً.

أمّا الإرادة التشريعية فهى الإرادة التى تفيض منها جميع الأوامر والنواهى الإلهيّة، وجميع الأحكام والقوانين الشرعية، وبتعبير آخر عين هذه الأحكام والقوانين.

ومن خلال متابعة الآيات القرآنية يتضح بأنّ كلمة (إرادة) مستعملة بكلا المعنيين بشكل واسع، فى حين نجد أنّ (المشيئة) مستعملة فى مجال الخلق والتكوين فى الغالب، أمّا فى مجال التشريع فيندر مجيئها، ممّا يدل على كون (المشيئة) أقرب إلى مفهوم التكوين.

۴- الإرادة الالهيّة فى الروايات الإسلامية

وردت فى روايات أهل البيت ايضاحات كثيرة فى هذا المجال، نذكر مجموعة منها كنموذج:

۱- ورد فى توحيد الصدوق و «عيون اخبار الرضا» عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام جوابه عن سؤال حول إرادة اللّه تعالى فى خلقه أنّه قال: «الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من اللّه عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك لأنّه لا يُروّى ولا يهمّ ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهى من صفات الخلق، فارادة اللّه هى الفعل لا غير ذلك. يقول له كن فيكون بلا لفظ، ولا نطقٍ بلسان، ولا همةٍ ولا تفكر ولا كيفٍ لذلك، كما أنّه بلا كيف» «۱».

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۳۷، ح ۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۸

وقد أورد هذا الحديث الشريف المرحوم الكلينى فى «اصول الكافى» «۱». ومن الواضح أنّ هذا الحديث يشير إلى إرادة اللّه الفعلية وأمّا الإرادة الذاتية فهى علمه بالنظام الأحسن كما مر بيانه.

۲- وقد ورد أيضاً فى هذا الكتاب عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال:

«المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ اللّه تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد» «۲»

.

ومن الواضح أيضاً أنّ هذا الحديث ناظر إلى الإرادة الفعلية، التى تقدم بيانها، فعندما ينفى «الإرادة الازلية» فالمقصود هو نفى مقالة من يقول: إن الإرادة زائدة على الذات وإنّها أزلية، فيكون مفهومها تعدد الوجود الازلى إلى اثنين أو أكثر، وهذا المعنى لا يتلائم مع التوحيد.

أمّا الإرادة الذاتية التى هى عين العلم، والعلم بدوره عين الذات المقدّسة فهو عين التوحيد لا الشرك «فتأمل جيداً».

۳- ورد فى كتاب الكافى حديث عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام جاء فيه: «قال اللَّه: يا ابن آدم بمشيئتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتى أدّيت فرائضى، وبنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنةٍ فمن اللَّه، وما أصابك من سيئة فمن نفسك» «۳»

.

وهذا الحديث ناظر إلى الإرادة التكوينية للَّه‌تعالى المتعلقة باختيار وحرية إرادة الإنسان والتى جعلت الإنسان حاكماً على مقدراته، غاية الأمر أنّ الإنسان يُسىء الاستفادة منها فى بعض الاحيان، ويستعمل نعم اللَّه تعالى فى معصيته، وهذا من عمل الإنسان نفسه، أمّا حسن الاستفادة من نعم اللَّه تعالى فهو من توفيق اللَّه ومعونته لعبده.

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۹ باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ح ۳.

(۲) توحيد الصدوق، ص ۳۳۷ باب المشيئة والإرادة، ح ۵.

(۳) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۵۲ باب المشيئة والإرادة، ح ۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۱۹

۴- القدرة الإلهيّة المطلقة

تمهيد:

يعتبر موضوع القدرة الإلهيّة من أهم مباحث صفات الكمال والجمال الإلهيّة بعد بحث العلم، تلك القدرة اللامحدودة من كل ناحية والشاملة لجميع الممكنات والملازمة للإرادة والمشيئة، فهو سبحانه وتعالى يفعل مايريد ويمحو مايشاء فى أى وقت وزمان.

والوجود بأكمله بمظاهره العظيمة المذهلة وبدقائقه الظريفة، يدلُّ على القدرة الإلهيّة المطلقة.

وللدخول فى صُلب الموضوع ينبغى طى المراحل التالية:

۱- دلائل القدرة الإلهيّة المطلقة.

۲- اللَّه فاعل ومختار.

۳- رأى الذين أشكلوا على تعميم القدرة الإلهيّة.

۴- عدم شمول القدرة الإلهيّة للمستحيلات.

لندخل الآن فى بحث الموضوع الأول ونتمعن خاشعين فى الآيات القرآنية الشريفة:

۱- «تَبارَكَ الَّذى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَديرٌ». (الملك/ ۱)

۲- «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا انَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَديرٌ». (الطلاق/ ۱۲)

۳- «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِوَالْأَرْضِ يُحْيِى وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍقَدِيرٌ». (الحديد/ ۲)

۴- «... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ». (الروم/ ۵۴)

۵- «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ».

(المائده/ ۱۲۰)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۰

۶- «اوَلَمْ يَرَوا انَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى انْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ».

(الاسراء/ ۹۹)

۷- «اوَلَمْ يَرَوا انَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاواتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى انْ يُحْىَ الْمَوْتى بَلَى انَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ».

(الاحقاف/ ۳۳)

۸- «فَلا اقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ». (المعارج/ ۴۰)

۹- «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شِىءٍ فِى السَّماواتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ انَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً» «۱»

. (فاطر/ ۴۴)

۱۰- «قُلْ انَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ». (آل عمران/ ۷۳)

شرح المفردات:

لفظ «قدير»: من مادّة «قدرة»، بمعنى من يفعل كل مايريده بمقتضى حكمته، لا أقل ولا أكثر من ذلك، لذا فإنّ هذه الصفة لا يوصف بها إلّااللَّه تعالى وأساساً إنّ صفة القدرة المطلقة لا يجوز استعمالها إلّافى وصف قدرة اللَّه تعالى وكُلّما اسْتُعمِلَتْ مع غيره فإنّها ينبغى أن تكون محدودة ومقيّدة، لأنّ غيره لوكان قادراً من جهة معينة فهو عاجزٌ من جهةٍ اخرى «۲».

---

(۱) يجب الالتفات إلى أنّ صفة (القدير) وردت فى القرآن المجيد (۴۵) مرة تقريبا بالنسبة إلى اللَّه تعالى، فتارة بشكل: «إنّ اللَّه على كل شىء قدير.»

وتارة: «واللَّه على كل شى قدير»،

وتارة: «انك على كل شى قدير»،

وتارة: «وهو على كل شى قدير»،

وتارة: «وان اللَّه على نصرهم لقدير»،

وتارة: «وهو على جمعهم إذا يشاء قدير. وتعابير اخرى.

وقد وردت كلمة «القادر» سبع مرات، ويلاحظ أيضاً فى بعض الآيات «قادرون» و «قادرين» بالنسبة إلى اللَّه تعالى، وكذلك ورد نفى العجز عن اللَّه تعالى والقدرة الواسعة له عز وجل والمأخوذة من مادة «القدرة والعجز والسعة» وهى مذكورة فى معاجم اللغة، وما ذكر من الآيات العشر إنّما هى تعابير جامعة للاقسام الثلاثة.

(۲) مفردات الراغب، مادة (قدر).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۱

وأصل هذه الكلمة مأخوذ من «قَدْر» وهو بمعنى مقياس شىء وكُنهه ونهايته، والسّر فى استعمال هذه الكلمة بخصوص البارى تعالى هو فعله كل مايريد وبأى مقدار كان، واعطائه عبادَه أى مقدارٍ يريده هو سبحانه «۱».

و «قدير»: و «قادر» كلاهما صفتان من صفات اللَّه سبحانه، وهما مأخوذان فى الأصل من «التقدير» فى الكميّة، و «قادر» اسم فاعل، و «قدير» صفة مشبّهة بالفعل أو صيغة مبالغة، و «المقتدر» أبلغ منها «۲».

«يُعجِزُه»: فى الأصل من مادّة «عَجُزْ» «بضم الجيم»، وهى بمعنى ذيل الشىء و (عَجْز) على وزن «حَبْس» بمعنى التأخُّر عن شىء معين والوقوع فى متابعة عملٍ ما، وتأتى أيضاً بمعنى القصور والعجز عن أداء عملٍ ما فى مقابل القدرة على ذلك العمل، و «مُعْجِز» بمعنى الشخص أو الشىء الذى يُعجز الأخرين، وإطلاق كلمة «عجوز» على المرأة المُسِنّة إنّما هو لعجزها وقصورها (ومن خلالِ تتبع مصادر

اللغة المعروفة كمقاييس اللغة ومفردات الراغب نجد أنّ هذه الكلمة تُستعمل بخصوص النساء المُسِنّات فحسب) «۳».

«واسع»: من مادّة «سعة»، و «وَسْع» وهى بمعنى السعة فى مُقابل الضيق وتُشتعمل بخصوص الأمكنة والحالات والأفعال، لذا يُطلق على القدرة والتمكّن والإيجاد «الوُسعة».

أمّا سعة اللَّه تعالى فهى إما أن تكون نابعة من سعة رزقه ورحمته التى وسعت كُلّ شىء، أو من إحاطته تعالى بكل شىءٍ علماً، أو من إحاطته الوجوديّة بجميع الأشياء، يعنى كثير العطايا وكثير العلم أيضاً. و «الواسع» كما ورد تعبير ال «موسع» أيضاً فى القرآن الكريم بخصوص البارى، والذى فسرّه بعض أرباب اللغة أيضاً بمعنى القادر والغنى «۴».

وهنالك تفسير آخر لهذه الكلمة يخرج عن موضوع هذا البحث «۵».

---

(۱) مقاييس اللغة، مادة (قدر).

(۲) لسان العرب، مادة (قدر).

(۳) مقاييس اللغة؛ مفردات الراغب؛ ولسان العرب.

(۴) المصادر السابقة.

(۵) راجع التفسير الأمثل، ذيل الآية ۴۷ من سورة الذاريات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۲

جمع الآيات وتفسيرها

إِنَّهُ عَلى كُلِّ شىءٍ قَدير:

بعد أنّ أشارت الآية الاولى إلى الملك الإلهى الأبدى وتسلطه تعالى على جميع عالم الوجود، أكدت على قدرته المطلقة: «تَبارَكَ الَّذِى بِيَدِه الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَديرٌ».

(الملك/ ۱)

«تبارك»: من مادة (برك) وهى فى الأساس بمعنى صدر البعير، لذا عندما يضع البعير صدره على الأرض يُقال: (برك البعير)، وهذه الكلمة جاءت هنا بمعنى البقاء وعدم الزوال.

ويُطلق على النعمة الدائمة الباقية (النعمة المباركة)، واطلاق هذه الصفة على الذات الإلهيّة المقدّسة لازليتها وأبديتها.

وجملة: «بيده الملك» تُفيد الحصر، أى أنّ الملك ومُقّدرات عالم الوجود بيده تعالى فقط.

وجملة: (وهو على كل شىءٍ قدير) ذات مفهوم واسع وعميق جدّاً، فهى تعنى أن القدرة الإلهيّة تشمل جميع مايمكن أن يكون فى عالم الإمكان.

والجدير بالذكر أنّ هذه الكلمة (شىء) تُطلق على المعدوم بالقياس لإمكانية وجوده، لذا فقولنا بأنّ اللَّه قادر علىالشىالفلانى المعدوم فعلًا، يعنى قدرته تعالى على إيجاده، وإلّا فالقدرة على المعدوم لا معنى لها.

ويستعمل الإنسان مفهوم القدرة فى دائرة محدودة خاصّة، نظراً لحياته المحدودة وافقه الفكرى الضيّق ووقوعه فى أسر الظروف التى تطبّع عليها، فى حين نجد أنّ الآية أعلاه قد كسرت جميع هذه القيود وبّينت امتداد وشمول قدرة البارى إلى ما وراء هذه القيود والظروف، والشى الوحيد الخارج عن دائرة القدرة الالهيّة هو الامور المستحيلة فقط، وذلك لأنّها بذاتها لا تقبل الوجود، ولا يصح عادة استعمال لفظة القدرة بشأنها.

وقد تقدم فى البحث اللغوى أنّ كلمة (قدير) ولكونها صفة مشبّهة أو من صيغ المبالغة،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۳

فهى تفيد المبالغة وذات مفهوم أوسع من مفهوم (قادر)، ولعلّ هذا هو السر فى استعمال أغلب الآيات القرآنية لهذه الكلمة عند وصف القدرة الإلهيّة.

لذا فقد تحدثت الآيات التى تلت هذه الآية عن خلق الإنسان، والموت والحياة، وخلق السموات السبع، والنجوم، ودفع الشياطين والتى تعتبر كل منها نموذجاً من عجائب عالم الوجود.

الهدف من خلق الكون هو معرفة قدرته سبحانه:

بعد أن ذكرت الآية الثانية خلق السموات والأرض، بيّنت أنّ الهدف الأصلى من جميع ذلك هو إطلاع العباد على سعة قدرة اللّه وعلمه سبحانه: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا انَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ». (الطلاق/ ۱۲)

وعليه فإنّ خلق السموات العريضة والأرضين الواسعة، والتدبير الدائم والمستمر الموجود فيما بينها، يُعتبر بحد ذاته أفضل دليلٍ على عموميّة وشموليّة القدرة الإلهيّة لكل شىء، لأنّ هذه المجموعة المتنوعة تحتوى على كل ألوان الممكنات.

وهناك بحوث كثيرة حول معنى السموات السبع، والأرضين السبع، ذكرناها فى التفسير الأمثل «۱».

بيده الحياة والموت:

أمّا الآية الثالثة، فعلاوة على طرحها مسألة اختصاص تلك السموات والأرض بالبارى تعالى، ذكرت استمرار ظاهرتى حياة وموت الموجودات كواحدة من أدلة قدرته سبحانه:

---

(۱) راجع التفسير الأمثل ذيل الآية ۱۲ من سورة الطلاق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۴

«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِى وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ». (الحديد/ ۲)

إنّ مسألة إيجاد الحياة والموت معقّدة وعجيبة إلى درجة أنّ القدرة عليها تعتبر دليلا "على اطلاق وعموميّة القدرة الإلهيّة.

أجَل، هذه هى المسألة التى حارت فيها عقول العلماء، وحاروا فى معرفة القوانين المتحكمة بها لعلهم يتمكّنون من خلق خلية حيّة من الجمادات وبالإستعانة بوسائل معينة، فى الوقت الذى نجد أنّهم توصّلوا إلى أسرار معقدة جدّاً من قبيل (غزو الفضاء والصناعات العظيمة وصناعة العقول الألكترونية الدقيقة).

أجَل، فمن حولنا يوجد مئات الألوف بل الملايين من أنواع الكائنات الحيّة التى يَحارُ البشر آلاف السنين فى فهم أسرار تركيب إحداها!

ألا تدل هذه الخلائق العجيبة على أنّ قدرة البارى مطلقة وغير محدوده؟!

تطورات الحياة دليلُ على قدرته تعالى:

تطرقت الآية الرابعة إلى هذه المسألة من طريقٍ آخر، وضمن ذكرها لحالات الإنسان المختلفة، وانتقاله من حالٍ إلى آخر بإذن اللّه تعالى وذكرها لخلق مختلف المخلوقات، فقد بيّنت عموميّة القدرة والعلم الإلهى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ

ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ». (الروم/ ۵۴)

حقاً، إنّ ملاحظة تطوّرات الجنين ومراحل حياة الإنسان المختلفة ومنحنى قدرته التصاعدى والتنازلى الذى يبدأ من نطفة ويصل فى قمة المنحنى إلى إنسان قوى ومتفكّر وذكى ذى قدرة على تخيّل وإنجاز مسائل كثيرة، ثم ينزل حتّى يصير موجوداً عاجزاً حتى أعجز من الطفل أحياناً من حيث القدرة الجسميّة والفكريّة، وملاحظة جميع هذه التحوّلات السريعة العجيبة، يوحى ويحكى عن قدرته تعالى على كل شىء.

لذا نجد أنّ القرآن الكريم ومن أجل إثبات عموميّة العلم الإلهى والقدرة الإلهيّة، قد دعا

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۵

الإنسان للتفكّر فى السموات العلى تارةً، وللتفكر فى وجوده الشخصى والتحوّلات العظيمة التى تُلازمه منذ انعقاد النطفة إلى حين الموت تارةً أُخرى.

وتعبيره بعبارة (خلقكُم من ضعفٍ) بدرجة من المتانة حتى كأنّ الإنسان مخلوق من مادتى الضعف والعجز! والحق كذلك، فنطفة الإنسان بدرجة من الضعف بحيث تفنى لأدنى سبب.

ولكن أرجع البصر وانظر إلى حقيقة ذلك الموجود القوى الذى ينشأ من هذه النطفة الحقيرة، ويطوى آفاق السماء والأرض، ولا يقنع بحدّ معينٍ من القدرة والتطوّر العلمى والصناعى، وعندما يطوى المرحلة التنازلية من منحنى القدرة، يعود إلى نفس ذلك الضعف البدائى!

إنّ كلَّ هذا يدل على قدرة ذلك الخالق الحكيم اللامحدودة.

المالكية والقدرة:

وفى الآية الخامسة يُلاحظ بعد ذكرها مالكيّة وحاكميّة البارى على السموات والأرض وما فيهنّ، بيّنت أنّه سبحانه على كُلّ شىءٍ قدير: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ». (المائدة/ ۱۲۰)

وبديهى أنّ سبب هذه الحاكميّة والمالكية هو خالقيته تعالى، وقطعاً أنّ من خلق جميع هذه المخلوقات المتنوّعة هو على كُلّ شىء قدير، وبالحقيقة أنّ صدر الآية دليلٌ على ذيلها.

ويحتمل أن يكون هذا التعبير لقطع أمل المشركين بالأصنام وهدايتهم إلى البارى، ليعلموا أنّ مقدَّرات جميع الأمور ومقاليدها بيده تعالى، أو لنفى ودحض عقيدة المسيحيين فى تأليه عيسى عليه السلام، والتى ورد ذكرها فى الآيات السابقة لهذه الآية من نفس السورة.

وعلى أيّة حال فهو أساس لقلع جذور الشرك بجميع أشكاله.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۶

ويجدر الإلتفات إلى أنّ كلمة (مِلك)- بكسر الميم- تعنى سلطة الإنسان على شىء معين، و (مُلك)- بضم الميم- تعنى التحكُّم بنظام اجتماعى معين، وبتعبيرٍ آخر فالمصطلح الأول له حالة فردية والثانى له حالة اجتماعية وهو نفس ما يَرِدُ فى تعابيرنا اليومية عندما نعبّر عنه ب (المالك) و (الحاكم).

قدرته تعالى على اعادة الخَلق:

أشارت الآية السادسة إلى مسألة (المعاد) وقدرة البارى على إحياء الموتى فى الآخرة، لتكون رداً على من شكّكوا فى المعاد الجسمانى

وورد ذكرهم فى الآيـة السابقة لهذه الآية فى قوله تعالى: «ذَلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُم كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَامَاً وَرُفَاتاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» فأجابهم القرآن فى قوله تعالى: «اوَلَمْ يَرَوا انَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى انْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ». (الاسراء/ ۹۸- ۹۹)

جملـة (أو لم يَرَوا) بمعنى (أولم يعلموا؟) باعتبار أنّ المقصود من الرؤيـة المـذكورة فيها هو الرؤية القلبية، ومصدر هذا العلم والإطلاع هو نفس تلك القاعدة العقلية التى تقول:

(حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد)، أى أنّ الموضوعات المتشابهة لها حكم واحد دائماً، فإن كان أحدها ممكناً فانّه يسرى على سائر الموضوعات فتكون ممكنة جميعاً، وإن كان محالًا فالجميع محال.

قدرته تعالى على إحياء الموتى:

بعـد أن أشارت الآيـة السابعـة إلى قـدرة اللّه تعالى على إحياء الموتى فى عالم الآخرة، ذكرت هذا المعنى بتعبير آخر حيث قال تعالى: «اوَلَمْ يَرَوا انَّ اللَّهَ الَّذى خَلَقَ السَّمَـاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِـنَّ بِقَـادِرٍ عَلَى انْ يُحْىَ الْمَـوْتى بَلَى انَّهُ عَلَى كُـلِّ شَـىءٍ قَـدِيرٌ» «۱». (الأحقاف/ ۳۳)

---

(۱) «يعى» من مادة «عى» بمعنى العجز عن أداء عمل ما، وتطلق هذه اللفظة على حالة العجز عن الكلام أيضاً.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۷

أكـدت هـذه الآيـة أيضاً على أنّ خلق السـموات والأرض بعظمتها وتنوّعها دليلٌ على قدرة البارى على إحياء الموتى من جهة، وقدرته على كـل شـىء من جهـةٍ اخرى، لأـنّ جميع مـا يمكننـا تصوّره إنما هى نماذج فى عالم الوجود. والموت والحياة، وكـذلك الكائنات المجهريـة والمخلوقـات العظيمـة جـدّاً بكل أبعادها ومن كل شـكلٍ ولونٍ ونوع وجنس، فخلقها من قبل البارى تعالى، يُعـد أفضل دليل على شمولية وهيمنة القدرة الإلهيّة.

قدرته تعالى على تبديل الأقوام:

ذكرت الآيـة الثامنـة مسألـة القـدرة الإلهيّـة بقَسَم إلهى عميـق المغزى، قـال تعـالى: «فَلَـا اقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَـارِقِ وَالْمَغَـارِبِ إِنَّا لَقَـادِرُونَ». (المعارج/ ۴۰)

قـد يُشـكِل ذوى الملاحظة السـطحية ويقولون: كيف يصح إثبات القدرة الإلهيّة بقَسـمِهِ سبحانه؟ ويتضح الجواب عن هذا السؤال من محتوى القسَم (ربّ المشـارق والمغارب)، لأن (المشارق والمغارب) إشارة غنيّـة جـدّاً إلى خلق العالم العظيم بنظامه الـدقيق، ففى كلّ يوم تشـرق الشمس من مشرق جديد وتغرب فى مغربٍ جديد، واستمرار هذه العملية على مدى ملايين السنين، وخلق الشمس بعظمتها هذه، وخلق الكرة الأرضـية بكل أسـرارها، والنظام الدقيق الذى يتحكم فى حركتهما، لَخَيْر دليلٍ على شمول القدرة الإلهيّة لكُلّ شىء، ومنها تبديل جماعة من الكفار المعاندين بأُناسٍ خيرٍ منهم.

هـذا فيمـا إذا فسّـرنا القَسَم الوارد فى هـذه الآيـة بـأنّهُ يتعلّق بمشـارق الأـرض ومغاربهـا طبعاً، أمّا إذا فسّـرناه بمشارق ومغارب الكرات والمنظومات الشمسيّة الفضائية، لاتضح سعة معناه بصورة أفضل.

والنكتـة اللطيفـة فى أنّ اللّه تعالى يُقسم نيابـة عنهم برب المشارق والمغارب بأنّه قادر على تبديل الأقوام بآخرين خيرٍ منهم، هى التنبيه إلى أنّ القادر على إخفاء هـذه الشـمس العظيمـة فى افق المغرب وإظهارها فى اليوم التالى من مشـرقٍ جديـد، لَقادر على تبديل هؤلاء

القوم بخيرٍ منهم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۸

وما كان اللَّه ليعجزه من شيء:

طرحت الآية التاسعة مسألة عموميّة القدرة الإلهيّة فى بُعدين:

الأول: نفى كل ألوان العجز عنه سبحانه، والثانى: قدرته على كُلّ شيءليكون المعاندون على بصيرةٍ من أمرهم من هذه الناحية، قال تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شِيءٍ فى السَّمَاوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ انَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً». (فاطر/ ۴۴)

وفى هذه الآية لا نجد استدلالًا صريحاً على قدرة اللَّه تعالى فى أىّ من جملتى هذه الآية، لكن الإشارة الإجمالية إلى السموات والأرض والنظام الدقيق الموجود فيهنّ، بمثابة دليل على علم اللَّه سبحانه وقدرته المطلقة.

والهدف من ذكر هذا الموضوع فى الآية الشريفة وبقرينة صدر الآية، هو تحذير المشركين، والمعاندين والظالمين، وإعلامهم بأن سلب قوتهم وقدرتهم لَيسير جدّاً على اللَّه تعالى كما حصل فى الأمم السابقة.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن منشأ العجز عن شيءٍ إمّا الجهل الذى يسلب من الشخص القدرة على مواجهة الحوادث، وإمّا الضعف وعدم القدرة، أَما العالم القادر فلا يغفل عن الحوادث ولا يعجز عن مواجهتها.

هو الوهاب القدير:

وبالتالى فقد طرحت الآية العاشرة والأخيرة من بحثنا نفس هذا المعنى بشكل آخر، وبدون أن تذكر مصطلح القدرة أو تنفى العجز عن اللَّه تعالى، قال سبحانه: «قُلْ انَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». (آل عمران/ ۷۳)

مع أنّ أكثر المفسّرين قالوا: إنّ كلمة (واسع) هنا تُشير إلى سعة الرحمة الإلهيّة، أو سعة قدرته، أو كرمه ووجوده سبحانه، ولكن من المسلَّم أن تفسيراً كهذا يحتاج إلى تقدير شيءمحذوف، فى حين أنّ الحذف والتقدير على خلاف القاعدة ولا يصح بدون قرينة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۲۹

فظاهر الآية يوحى أنّها تتحدث عن سعة وجود البارى تعالى، وطبعاً أنّ سعة وجوده تضمُّ كافّة هذه المعانى والمفاهيم، من قدرته المطلقه ورحمته الواسعة وكرمه اللامحدود.

لذا قال الفخر الرازى فى تفسيره: لأنّ كونه واسعاً يدل على كمال القدرة، وكونه عليماً على كمال العلم، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلّاعلى وجه الحكمة والصواب «۱».

نتيجة البحث:

يُمكن الاستنتاج من مجموع الآيات السابقة أنّ القدرة الإلهيّة لا تعرف أىّ لونٍ من التحديد والتحجيم، وخلق السموات والأرض وأنواع الموجودات وخصوصاً مسألة الحياة والموت، خيرُ دليلٍ على هذا المفهوم.

والغاية من تأكيد الآيات القرآنية على هذه المسألة هى إثبات المعاد والحياة بعد الموت تارةً، ولتحذير المغرورين الأنانيين تارةً اخرى، وكذلك لزرع الاطمئنان فى قلوب الصالحين والمؤمنين ليسألوه حلّ مشاكلهم ويلتجئوا إليه فى امورهم، ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره.

توضيح

الأدلة على القدرة الإلهيّة المطلقة:

هنالك أدلة مختلفة لاثبات هذه المسألة بعضها علمية، والاخرى فلسفيّة:

١- الـدليل العلمي: (والمقصود من العلم هنا هو العلوم التجريبيـة): عندما نجلس فى بيتنا ونفكّر فى محيطنا المحدود الضـيّق فقط، نجد أنّ الدنيا صغيرة وبسيطة. ولكن لو خرجنا من هذه الدائرة الضيّقة وذهبنا إلى الغابات والمزارع والحقول، وقمم الجبال

---

(١) التفسير الكبير، ج ٨، ص ١٠٥.

الشاهقة، وأعماق البحار الواسعة، ولو طرنا بأجنحة الخيال وتصورنا عظمة الفضاء والكواكب السيارة، ثم نزلنا وتوغّلنا فى أعماق الذرّة وأسرارها لَتجسَّمت لنا عظمة الوجود العجيب.

فهنالك آلاف الأنواع من النباتات المختلفة فى التركيب بصورة تامّة ولها خواص متنوعة، ابتداءً من النباتات المجهريّة السابحة فى أمواج البحار، وانتهاءً بالأشجار التى يبلغ طولها خمسين متراً أو أكثر! ومن قصب السُّكر الحلو وحتى الحنظل المُر، ومن العقاقير الحياتية المودعة فى أوراقها وأزهارها وجذورها إلى أنواع السموم القاتلة.

وكذلك ملايين الأنواع من الحيوانات والحشرات والأحياء التى تبلغ من الصِغر أحياناً بحيث لا يمكن رؤيتها بالعين المجرّدة، ومن الكبر أحياناً اخرى بحيث يتعدى طول بعضها الثلاثين متراً (كبعض الحيتان التى تعتبر اكبر الحيوانات على الأرض).

وقد بلغ وزن القلب لدى بعضها ألف كيلو غرام! فى حين أنّه أصغر من حبّة الحمّص فى البعض الآخر.

وبعضها بدرجة من الخفّة بحيث تحلّق فى جو السماء بسرعة، وبعضها الآخر أقوى من الفولاذ بحيث تتحمل ضغط الماء العظيم فى أعماق البحار.

وهنالك نجوم متفاوتة مع بعضها من حيث الكبر والصغر، والبعد والقرب، والوزن وسرعة الحركة وبقية الصفات الاخرى، وكل واحدة ذات عالمٍ خاص.

وكذلك تركيب الخلايا والذرّات ونظامها العجيب المذهل، فكل واحدة منها تُجسّمُ لنا عالماً جديداً.

والألطف من جميع ذلك هو أنّ جميع هذه الموجودات العجيبة الموجودة فى عالم الوجود مركّبة من أصلٍ واحد، والكائنات الحيّة مركّبة جميعها من الخلايا الصغيرة، وكل عالم المادة مركب من وحدات صغيرة تُدعى الذرّة!

إنّ هذا التنوع البسيط والمحكَم فى نفس الوقت الذى نراه فى الكتاب التكوينى يشبه بالضبط ذلك النوع الملحوظ فى الكتاب التدوينى أى (القرآن الكريم)، فكل تلك

المحتويات والمعارف الإلهيّة العظيمة مصبوبة فى قالب ألفاظٍ مركّبة من هذه الحروف الأبجدّية البسيطة!

ومن مطالعة مجموع هذه المسائل، نتوصل إلى أن مُبدىعالم الوجود ذو قدرة لامحدودة، ولا يعجزه شىء فى السموات ولا فى الأرض.

٢- برهان الوجوب والامكان (برهان فلسفى): عرفنا فى بحث إثبات وجود اللّه أنّ الوجود لا يتعدى إحدى حالتَين: إما مستقلّ بالذات ويُدعى (واجب الوجود)، أو محتاج إلى غيره ويدعى (ممكن الوجود).

وكذلك ثبت فى بحث التوحيد ووحدة الذات الإلهيّة المقدّسة بأنّ (واجب الوجود) فى هذا العالم واحد لا أكثر، وكل ما سواه

(ممكن الوجود)، وجميع الممكنات محتاجة إليه تعالى لا فى بداية إيجادها فحسب، بل فى بقائها واستمرارها. وهذا بحد ذاته مظهر وبرهان على قدرة اللَّه على كل شىء (فتأمل جيداً).

۳- برهان سعة الوجود (برهان فلسفى): من المؤكد أنّ سبب عجزنا عن إنجاز عملٍ معين هو نقصنا، فمثلا لو عجزنا عن زراعة أرض معينة فالسبب فى ذلك إمّا لكون مساحة الأرض أكبر من قدرتنا وطاقاتنا، أو لعدم امتلاكنا الوسائل اللازمة لزراعتها، أو لأنّ الأرض سبخة وليس بمقدورنا تحويلها إلى أرض زراعيّة.

لذا فلو كانت قدرتنا على الزراعة مطلقة، وكانت الأرض بالنسبة لنا صالحة للزراعة مهما كانت مساحتها، وكنّا فى غنىً عن الوسائل الزراعية لاستطعنا زراعة أى أرضٍ وبدون استثناء.

لذا فأى مشكلة تحدث فى طريقنا هى فى الواقع تنبع من محدودية وجودنا.

اذن، كيف يُمكن أن يعجز الوجود المطلق من كل ناحية عن شىء معيّن!؟ وبتعبيرٍ آ خر إنّ اللَّه سبحانه حاضر فى كل مكان وبيده مقدّرات جميع الأمور، لذا فهو قادر على ازالة كافّة الموانع، وهذا دليل قدرته على كل شىء.

۴- اللَّه قادر مختار: كما أشرنا سابقاً إلى أنّ المقصود بالقدرة الإلهيّة هى القدرة المقرونة مع الاختيار.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۲

وقد استدل الفلاسفة وعلماء الكلام على كون اللَّه تعالى فاعلًا مختاراً بأنّ الفاعل على نوعين: إمّا (مخيّر)، وإمّا (مُسيَّر) كتأثير الشمس فى المنظومة الشمسيّة وموجوداتها.

فلو قلنا: إنّ خالق العالم فاعل مسيّر، لوجب التسليم بأحد الأمرين: إمّا بأنّ الوجود قديم، وإمّا بأنّ الذات الإلهيّة حادثة، لأنّ الفاعل المسيَّر لا ينفصل عن فعله أبداً.

أمّا كون هذا العالم أزلى فغير ممكن، لأننا عرفنا دلائل حدوث العالم فى بحث وجود اللَّه سبحانه.

والقول بحدوث الذات الإلهيّة المقدّسة يستلزم إنكار وجوده تعالى، لأنّها لو كانت حادثة لاحتاجت إلى علّة، إذن فهو ليس بواجب الوجود والحالة هذه.

وبتعبير آخر لو كانت خالقية البارى كأشعة الشمس لاستلزم أن يكون هذا الكون قديماً وازلياً، لأنّ إرسال الشمس لأشعتها لا إرادىّ وهو ملازم لوجودها دائماً وأبداً.

لذا نستنتج بأنّ اللَّه تعالى فاعل مختار، وأنّ ذاته المقدّسة أزلية وفعله حادث، وكلما أراد شيئاً يتحقق بدون فاصلة زمنية.

سؤال: من المعلوم أنّ كلمة الفاعل المختار تعنى المريد، ونعلم أنّ الإرادة كيفيّة نفسانية تَعرض على صاحبها، وهذا المفهوم يتعارض مع حقيقة ذات البارى تعالى، لأنّ ذاته لا تقع محلًا للحوادث، فكيف نفسّر إرادة اللَّه تعالى؟

الجواب: بالرجوع إلى ما ذكرناه فى بحث الإرادة الإلهيّة (فى ذيل صفة علم اللَّه تعالى يتضح جواب هذا السؤال، وهو عدم إمكانية تطبيق ومقايسة مفهوم الإرادة الذى نجده فى أنفسنا مع مفهومها بالنسبة للذات الإلهيّة، كما هو الحال فى صفة العلم، فالعلم الحصولى الموجود فينا والحادث بالنسبة لنا لا معنى له أبداً بخصوص الذات الإلهيّة المقدّسة.

والإرادة الإلهيّة الذاتية- كما شرحنا ذلك سابقاً تتشعَّب من علمه سبحانه، وهى عبارة عن (علمه بالنظام التكوينى الأحسن) الذى هو علّة خلق الأشياء والأحداث الواقعة فى الأزمنة المختلفة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۳

إذن إرادته أزليّة وآثارها تدريجيّة (تمعّن بدقة).

ولزيادة الإطلاع حول هذا الموضوع، وحول التفاوت الموجود بين الإرادة الإلهيّة «الذاتية» و «الفعلية» راجع بحث الإرادة فى نفس هذا الجزء.

۵- المخالفون لشمول القدرة الإلهيّة: فى نفس الوقت الذى أقرّ بعض الفلاسفة والمتكلمين بالقدرة الإلهيّة بدون أى مناقشة، نجدهم قد توقفوا فى مسألة عموميّتها- بسبب مواجهتهم لبعض الإشكالات التى عجزوا عن حلّها، ومن جملة هؤلاء:

١- الفلاسفة والمتكلمين المجوس: ومن المعلوم أنهم قسّموا جميع موجودات العالم إلى مجموعتين: (الخير) و (الشر)، واعتقدوا بأنّ لكل واحدة منها خالقاً خاصاً، فخالق الخير لا يُمكن أن يخلق الشّر، والعكس صحيح، لذا فقد اعتقدوا بتعدُّد المبدى: إله الخير (يزدان)، وإله الشّر (أهريمن)، بَيدَ أن خطأهم الفادح ناجم من تقسيم الموجودات منذ البداية إلى مجموعتى الخير والشر، لأنّ التحقيقات الدقيقة تُشير إلى عدم وجود (الشر المطلق) فى عالم الوجود، بل مانسميّه نحن بالشر قد يكون ذا جنبة عدميّة كالفقر والجهل، فالأول بمعنى عدم المال والثروة، والثانى بمعنى عدم العلم، ونحن نعلم بأنّ العدم ليس شيئاً يحتاج إلى خالق.

وأمّا ما كان ذا جنبة نسبية كلسعة الحشرات التى تعتبر شرّاً بالنسبة للشخص الملسوع فهى فى الحقيقة وسيلة دفاعية بالنسبة للحشرات اللاسعة، وتعتبر خيراً لأنّها وسيلة لتأمين بقائها.

علاوة على أنّ الكثير من الأمور الوجوديّة نعتبرها شرّاً بسبب جهلنا لأسرارها، لذا وبعد حصول التطور العلمى واكتشاف أسرارها نُقرُّ بضرورتها، كالعواصف الثلجية الباردة التى تقضى على الكثير من الآفات النباتية، أو الحّر الشديد الذى يؤدّى إلى نمو أنواع النباتات وتبخُّر كمياتٍ كبيرة من مياه البحار الذى يؤدّى بالتالى إلى هطول الأمطار المفيدة وما شاكل ذلك. لذا فعندما ننزع نظارات الشّر عن أنظارنا، وننظر إلى الوجود بنظرة خير ينتفى موضوع هذه العقيدة الثنوية، وهناك توضيحات أوسع حول هذا الموضوع سنطرحها فى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۴

بحث العدل الإلهى إن شاء اللَّه تعالى

٢- المفوّضة: قالت هذه الجماعة: إنّ اللَّه سبحانه ليست له قدرة على أعمالنا، أو بعبارة اخرى: إنّ أفعال الإنسان خارجة عن دائرة قدرته تعالى، وإلّا لزم (الجبر)، لأنّ أفعال الإنسان لو كانت فى دائرة القدرة الإلهيّة لحصل التضاد، حيث يحتمل أن يريد اللَّه تعالى فعلًا معيناً، ويريد عبادُهُ غير ذلك!.

وخطأ هذه الجماعة ينشأ من اعتقادهم بأنّ قدرة اللَّه تعالى على أفعالنا تتعارض مع قدرتنا على أساس أنّهما فى عرض واحد، غافلين عن أن هاتين القدرتين تقعان فى طول واحد.

توضيح ذلك: إنّ اللَّه تعالى قد خلق البشر ومنحهم الحريّة والقدرة على اتخاذ القرار، وقادر على سلبها منهم متى شاء، لذا فانّه سبحانه هو الذى أراد أن يكونوا فاعلين مختارين، وعليه فإنّ أفعالهم غير خارجة عن دائرة قدرته، لأنّ هذه الحريّة من عطائه ومتطابقة مع إرادته ومشيئته سبحانه.

وسيأتى توضيح أكثر حول هذا الموضوع فى بحث الجبر والتفويض.

٣- إعتقد بعض أهل السُّنة: (جماعة النَظّام) بأنّ اللَّه تعالى غير قادر على فعل القبيح، لأنّ الأفعال القبيحة إمّا أن تكون بسبب الجهل، وإمّا بسبب الحاجات الكاذبة، وبما أنّ اللَّه تعالى منزّه عن الجهل والحاجة، لذا فهو غير قادر على فعل القبيح أبداً!

والخطأ الذى وقعت فيه هذه الجماعة ينشأ من عدم تمييزهم بين (الإمكان الذاتى) و (الإمكان الوقوعى).

توضيح ذلك: إنّ بعض الأمور مستحيلة ذاتاً كاجتماع الضدين، أو النقيضين، وهو الجمع بين الوجود والعدم فى حالة واحدة، ويُطلق على هذا النوع بالمستحيل الذاتى.

أمّا الأمور غير المستحيلة ذاتاً لكنها لا تصدر من حكيمٍ كالبارى تعالى مثل الظلم والفساد والأفعال القبيحة الأُخرى، فيطلق عليها بالمستحيل الوقوعى.

ومن المسلّم به هو أنّ اللَّه تعالى قادر على الظلم لكن حكمته تمنعه من ذلك.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۵

وقد يصدق هذا الكلام بخصوصنا أحياناً، فنحن نستطيع أن نلقى بأنفسنا فى النار، أو نضع جذوة من النار فى أفواهنا، أو عيوننا، ولسنا بعاجزين عن القيام بهذا الفعل، لكننا لانقوم به أبداً، لأنّ عقولنا لا تسمح لنا بمثل ذلك، فهذا مستحيل وقوعى لا ذاتى.

۴- اعتقد بعض الفلاسفة: بأنّ الذات الإلهيّة المقدّسة، ولكونها واحدة من كل ناحية ولا تقبل الكثرة والتعدُّد، فلا يصدر منها سوى مخلوق مجرّد واحد رفيع جدّاً سموه «العقل الأول»، واستندوا فى معتقدهم هذا على القاعدة المعروفة التى تقول «الواحِدُ لا يصدُر منه إلّا الواحد».

لذا فهم يقولون: إنّ المخلوق الإلهى الوحيد هو ذلك الموجود المجرّد الأول، لذا ومن حيث إنّ «العقل الأول» ذو جهات متعددة (له وجود من جهة، وماهيّة من جهةٍ اخرى، ذاتاً «ممكن الوجود» من جهة، و «واجب الوجود» بالعرض من جهة اخرى)، فبسبب جهات الكثرة هذه، نشأت منه معلولات مختلفة، لذا فمنشأ الكثرة فى عالم الوجود هى الكثرة الموجودة فى العقل الأول والمراتب البعدية حاصلة منه.

وقد اعتمدوا لإثبات القاعدة أعلاه على مسألة «السنخيّة بين العلّة والمعلول»، وقالوا:

لولا ضرورة السنخيّة بين العلّة والمعلول، لأمكن أن يكون كل موجودٍ علّةً لأىمعلول، لكن لزوم السنخيّة يحول دون هذا الأمر، وعندما نقر بوجوب السنخيّة بين العلّة والمعلول، يجب علينا أن نقر بأنّ العلّة الواحدة من كل ناحية تستلزم أن لا يكون لها أكثر من معلولٍ واحد. (تأمّل جيّداً) «۱».

ويُمكن الرد على هؤلاء بعّدة طرق:

أ) على فرض صحة هذا الاستدلال، فإنّه لا يُفهم منه محدوديّة القدرة الإلهيّة، بل هو على كُلّ شىء قدير، لكن قدرته بالنسبة «للعقل الأول» بدون واسطة، وبالنسبة للموجودات الاخرى مع وجود واسطة، وكلاهما يعتبران فى حدود المقدور، فما الفرق بين أن يُباشر الإنسان عملًا معيناً بيده، أو بوسيلة وأداة معينة من صنعه؟ فالفعل فعله فى كلتا الحالتين.

---

(۱) تلخيص من نهاية الحكمة، ص ۱۶۶.

ب) ما قيل بخصوص قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلّاالواحد) لا يصح تطبيقه على الفاعل المختار بنظر بعض المحققين.

لذا فقد طرح المرحوم «العلّامة الحُلى رحمه الله» هذه المسألة فى «كشف المراد» بشكل أمر بديهى وقال: «المؤثّر إن كان مختاراً جاز أن يتكثّر أثره مع وحدته، وإن كان موجباً فذهب الأكثر إلى استحالة تكثُّر معلوله» «۱».

وعليه فقد جعل (الفاعل الموجَب) مركز بحثه لا (الفاعل المختار)، ثم نقل استدلال القائلين بوحدة الأثر فى الفاعل الموجب ورَدّهُ «۲».

والحقيقة أنّه لا يوجد أى دليل على شمول القاعدة المذكورة للفاعل المختار، فهو مجرّد ادعاء محض.

ج) بغض النظر عن جميع ذلك فإنّ قانون «السنخيّة بين العلّة والمعلول» محل إشكال حتّى فى غير الفاعل المختار، لأنّه لو كان المراد من السنخية هو السنّخية والتشابه من جميع الجهات، فهو مستحيل التحقق بين «واجب الوجود» و «ممكن الوجود»، فالممكنات مهما تكن فهى متباينة مع واجب الوجود فى جهات كثيرة، فلو اشترطنا السنخيّة التامّة وفى جميع الجهات، فكيف يمكن أن يخلق وجود غير مادى موجودات ماديّة؟

ولو كان المراد منها السنخيّة الإجماليّة، فهى متحققة بين الخالق والموجودات المتكثّرة والمتعددة، لأنّها جميعاً تشترك فى الوجود والكمال النوعى الذى يُعَدُّ قطرةً من بحر كمال اللّه اللامحدود.

د) علاوة على جميع ما ذكرنا يُمكن القول: إنّ الكون نسخ واحدٌ لا- أكثر على الرغم من احتوائه ظاهراً على موجودات متعددة ومتكثّرة، وبتعبيرٍ آخر، فإنّ عالم التكوين كبحر عظيم لامحدود توجد على سطحه أمواج، وهذه الأمواج والتعرجات بمثابة تلك

الموجودات المتعددة والمتكثّرة، والمقصود هنا عالم الوجود، لا الذات الإلهيّة المقدّسة.

---

(۱) كشف المراد، ص ۸۴.

(۲) المصدر السابق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۷

وباختصار فإننا لو أمعنا النظر لعلمنا بأنّ مجموع عالم الوجود موجود واحد متصل ومترابط، وعلى الرغم من كل تنوعاته وكثرة قوانينه المؤثرة فيه فهو واحد، وهذا الموجود الواحد يفيض من الوجود الإلهى الواحد، وهذا المخلوق الواحد له خالق واحد.

والبعض الآخر الذين شكّكوا فى شمول القدرة الإلهيّة قالوا: لو افترضنا أنّ اللَّه تعالى على كل شىء قدير، لواجهنا تعارضاً فى بعض الحالات لا نستطيع حلّه.

فمثلًا تساءَل البعض: هل يستطيع اللَّه تعالى أن يخلق موجوداً مثله!؟ فإن قلتم: نعم، لكان تعدد الآلهة ممكناً! وإن قلتم: لا، فقدرته محدودة!.

أو يتساءل: هل يقدر اللَّه تعالى أن يُدخل جميع هذا العالم الواسع، وبجميع كراته وكواكبه فى بيضة، من غير أن يصغر العالم أو تكبرُ البيضة؟! فإن قلتم: بلى، فغير مقبول، وإن قلتم: لا، فقد أقررتم بعجزه- سبحانه-.

أو: هل يستطيع اللَّه تعالى أن يخلق موجوداً لا يقدر على إفنائه!؟ أيّما الطريقين انتخبتم فقد أقررتم بعجزه، والكثير من هذه الأسئلة.

إنّ مصدر اشتباه هؤلاء هو عدم إلمامهم بالمسائل الفلسفية، وغفلتهم عن هذه الحقيقة الواضحة، وهو أنّه عندما يدور الحديث حول «القدرة»، فمعناه القدرة على الامور الممكنة، لأنّ القدرة لا تشمل المستحيلات لأنّها لا شىء.

توضيح ذلك: إنّ معنى تساؤلنا عن اقتدار اللَّه تعالى على شىء معين أحياناً، هو كون ذلك الشى من الممكنات، وقصدنا إكساؤه حُلة الوجود بالقدرة الإلهيّة، أمّا لو كان ذلك الشى مستحيلًا ذاتاً فإن تساؤلنا عن إمكانية إيجاده غير صحيح بتاتاً، ولا معنى له أبداً.

وهذا مايُسمَّى بالسؤال المتناقض.

كأن يكون لدينا عشرون برتقالة ونريد توزيعها على أربعين شخصاً، بحيث يحصل كل واحدٍ منهم على واحدة!؟ فهل يُمكن ذلك؟

فالسؤال المطروح متناقض بحدّ ذاته وغير صحيح، لأنّ قولنا عشرون برتقالة يعنى أنّها ليست أربعيناً، وقولنا: إنّ أربعين شخصاً يحصل كل واحدٍ منهم على برتقالة، معناه وجود

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۸

أربعين برتقالة، ممّا يلزم تحقق العددين عشرين وأربعين فى نفس الكمية من البرتقال وفى آنٍ واحد! وبديهى أنّه لا يوجد إنسان عاقل يتفوّه بمثل هذا الكلام.

وبعد التحقيق فى جميع الأسئلة التى ذكرناها يتضح أنّها من هذا القبيل، أى أنّها متناقضة وغير مقبولة، لذا ينتفى جوابها.

فمثلًا عندما نقول: هل يستطيع اللَّه تعالى أن يخلق إلهاً آخر مثله؟ معناه أنّ ذلك الإله غير مخلوق، فيصبح السؤال متناقضاً، لأنّه سؤال عن خلق شىء لا يُمكن أن يكون مخلوقاً، وبمجرّد أن يخلق اللَّه سبحانه شيئاً فهو مخلوق، ولا يمكن أن يكون إلهاً.

وهكذا عندما يُقال: هل يستطيع اللَّه تعالى أن يُدخل الدنيا فى مكان صغير من غير أن تصغر الدنيا أو يكبر ذلك المكان، فمعناه أن يكون العالم صغيراً وكبيراً جدّاً فى آنٍ واحد، وهذا شىء متناقض.

واللطيف أنّ رجُلًا سأل أمير المؤمنين عليه السلام نفس هذا السؤال: «هل يقدر ربُّك أن يُدخل الدُّنيا فى بيضة من غير أن تصُغر أو تكبر البيضة»؟ فأجابه الإمام عليه السلام: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز والذى سألتنى لا يكون» «۱».

وما نجده فى الرواية المنقولة عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام عندما يجيب على هذا السؤال فيقول عليه السلام: «نعم وقد

جعلها فی عینک وهی أقلّ من البیضة» «۲»

، فهو فی الحقیقة جواب إقناعیّ، وذلک لأنّ السائل لم یکن ذا قدرةٍ علی تحلیل مثل هذه المسائل، وقد أجابه الإمام علیه السلام بهذه الطریقة مراعاةً لحاله من الفهم، وإلّا فالجواب الأصلی علی هذا السؤال هو نفس ماورد فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام.

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۳، ح ۱۰.

(۲) المصدر السابق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۳۹

۳ و ۴- أزلیّة وأبدیّة اللّه تعالی

تمهید:

یعتقد جمیع من یؤمن بوجود اللّه تعالی بأزلیته وأبدیته سبحانه، وهاتان الصفتان عین بعضهما، لأنّ الوجود الأزلی لا یمکن أن یکون ذا عمرٍ وزمانٍ محدود، وإلّا لما کان أزلیّاً، وعندما یکون الوجود غیر محدد بزمان فذلک یعنی أبدیته أیضاً.

وبتعبیرٍ آخر، إنّ جمیع الأدلّة الموجودة علی إثبات وجود اللّه تعالی تدل بصورة مباشرة أو غیر مباشرة علی کونه سبحانه وتعالی واجب الوجود.

وبدیهی أنّ واجب الوجود الذی وجوده عین ذاته لابدّ وأن یکون أزلیاً وأبدیاً، فالممکنات هی الحادثة، أی أنّها لم تکن فی زمان معین ثم وُجدت وستفنی بعد مدّة، وواجب الوجود منزّه عن الحدوث کلیّاً.

بعد هذا التمهید نعود إلی القرآن الکریم لنتأمل فی الآیات المبارکة التالیة ونصغی إلیها بأسماع قلوبنا:

۱- «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ». (الحدید/ ۳)

۲- «کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ* ویَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ». (الرحمن/ ۲۶- ۲۷)

۳- «وَاللَّهُ خَیْرٌ وَابْقَی . (طه/ ۷۳)

۴- «کُلُّ شَیءٍ هَالِکٌ الَّا وَجْهَهُ». (القصص/ ۸۸)

جمع الآیات وتفسیرها

یُلاحَظ فی بدایة سورة الحدید «آیات ستّ» اجتمعت فیها الکثیر من الصفات الإلهیّة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۰

وبتعابیر غنیّة وعمیقة، لذا فقد ورد فی بعض الأحادیث الإسلامیة المنقولة عن الإمام علی بن الحسین علیه السلام، أنَّهُ سُئِلَ عن التوحید فقال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ علم أنّه یکون فی آخر الزمان أقوام متعمقون، فأنزل اللّه تعالی: سورة «قل هواللّه أحد»، والآیات من سورة الحدید إلی قوله: «وهو علیم بذات الصدور» «۱»

.

والآیة التی یدور بحثنا حولها هی إحدی الآیات الست المذکورة.

قال تعالی: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ».

اختلف المفسرون حول المقصود من (الأول) و (الآخر)، ولکن تعابیرهم قریبة من بعضها:

فقد قال البعض: هو الأول من غير ابتداء، والآخر من غير انتهاء.

وقال البعض الآخر: هو الأول فى التكوين، والآخر فى اعطاء الرزق.

وقال جماعة: هو أوّلُ الأولين، وآخر الآخرين.

وقال آخرون: هو الأول بأزليته، والآخر بأبديته.

وقال البعض الآخر: هو الأول بالخير والإحسان، والآخر بالعفو والمغفرة «۲».

ولكن على أيّة حال فإنّ مفهوم الآية واضح، والمقصود من الأول هو كونه أزلياً، ومن الآخر هو كونه أبديّاً، لذا فقد ورد فى نهج البلاغة: «لم يزل أوّلًا قبل الأشياء بلا أوليّة، وآخراً بعد الأشياء بلا نهاية» «۳».

وكذلك ورد فى خطبة الأشباح: «الأول الذى لم يكن له قبلُ فيكون شيء قبلهُ والآخر الذى ليس له بَعدُ فيكون شيء بعدَهُ» «۴».

وفى حديثٍ نبوى أنّه صلى الله عليه و آله قال: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء» «۵».

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۹۱ باب النسبة، ح ۳.

(۲) تفسير مجمع البيان، ج ۹، ص ۲۳۰.

(۳) نهج البلاغة؛ عن تفسير نور الثقلَين، ج ۵، ص ۲۳۷. ويحتمل أن يكون فى بعض النسخ الخطية.

(۴) نهج البلاغة، الخطبة ۹۱.

(۵) تفسير القرطبى، ج ۹، ص ۶۴۰۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۱

وقال بعض المفسّرين: إنّ (الأول) و (الآخر) يشمل كل زمان، و (الظاهر) و (الباطن) يشمل جميع حقيقة المكان، لذا فالآية المذكورة كناية عن حضور اللَّه تعالى الدائمى فى كل مكانٍ وزمان «۱».

وواضح أن تعبير «الزمان» وما شاكل فى العبارات المذكورة هو لضيق البيان، وإلّا فاللَّه سبحانه فوق الزمان والمكان.

وفى الآية الثانية وبالرغم من أنّ الحديث عن فناء سكّان الأرض، لكنّها بالحقيقة لاتنحصر بأهل الأرض فقط، يقول تبارك وتعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* ويَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَام».

صحيح أنّ التعبير بعبارة (من عليها) إشارة إلى الموجودات العاقلة من الجن والإنس، لكنّه وكما احتمل بعض المفسّرينَ لا يستبعد أن يكون المقصود منها جميع الكائنات الحيّة الأرضية (من باب التغليب)، وعلى أيّة حال فالهدف الأساس من الأية هو بيان فناء جميع الموجودات وبقاء الذات الإلهيّة المقدّسة.

ولو أنّ (وَجه) فى اللغة يعنى قرص الوجه، لكنّه فى مثل هذه الحالات يعنى الوجود والذات.

ولا يُستبَعد أن يكون التعبير بعبارة «ذو الجَلال والإكْرام» إشارة إلى الصفات الإلهيّة السلبيّة والثبوتية، لأنّ (ذو الجلال) تحكى عن الصفات السلبية، بمعنى أنّ اللَّه تعالى أجَلُّ وأعْلى من أن يوصف بها، و (الإكرام) إشارة إلى الصفات المُظهرة لكمال الشى، وهى الصفات الإلهيّة الثبوتيّة، كعلم اللَّه وقدرته.

أجَل، إنّ الإله صاحب الجمال والجلال باقٍ دائماً، ومن سواه فانٍ.

---

(۱) تفسير فى ظلال القرآن، ج ۷، ص ۷۱۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۲

والجدير بالذكر هو كون الآية من «سورة الرحمن» التى يفيض محتواها بذكر النّعم الإلهيّة المختلفة، فهل إنّ مسألة فناء وموت

الكائنات الحيّة هى أيضاً من جملة النّعَم الإلهيّة!؟

نعم، إنّها من النعم، لأنّها من جهة تخلع عن الإنسان لباس الشرك وتدعوه إلى التوحيد الخالص وتُفهمه بأنّ المستحق للعبادة والإلوهية هو ذات «ذو الجلال والإكرام» الباقية فقط، لا الموجودات الفانية الزائلة. ومن جهة أُخرى تحذّر الإنسان ليستفيد من ساعات عمره بأفضل وجهٍ وأكمله.

ومن جهةٍ ثالثة تُعزّى الإنسان وتُصبّره لكى يقف أمام مصائب ومشكلات الدهر التى تواجهه فى الحياة الدنيا من حيث كونها زائلة أيضاً، ومن جهةٍ أُخرى فإنّ هذا الفناء مقدمة للبقاء وطريق الخلاص من سجن هذه الدنيا والإنتقال إلى عالم الآخرة ونعيمها الذى لا يزول.

أمّا الآية الثالثة فقد وردت فى ذيل قصّة إيمان سحرة فرعون وتهديد فرعون لهم بالقتل، وهى ذات مفهومٍ عميقٍ وواسع، حيث نقلت كلام اولئك السحرة الذين آمنوا وقالوا لفرعون:

«إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرهْتَنَا عَليهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقى .

«البقاء المطلق»: يعنى الأبدية، وكما قُلنا سابقاً فإنّ «الأبديّة» لا تنفصل عن الأزليّة أيضاً.

ومن المسلَّم به أنّ أبديّة ذاته المقدّسة ملازمة لأبدية لطفه وإنعامه، لذا فقد علم اولئك السحرة الذين آمنوا بوجوب ترجيح هذه النعمة الخالدة على النِعم الفرعونية الحقيرة الزائلة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۳

بعد أن أبطلت الآية الرابعة والأخيرة من بحثنا كل ألوان الشرك، فنّدت ماسواه من المعبودات، حيث قالت: «كُلُّ شَىْءٍ هالِكٌ إِلّاوَجْهَهُ».

وهذه الجملة بالحقيقة هى بمنزلة الدليل على الحكم السابق، لأنّ الموجودات الفانية الزائلة لا تليق بالالوهيّة والعبادة، والوجود الوحيد الذى يليق بهذا المقام هو الباقى والقائم دائماً فقط.

وقد قُلنا: إنّ (الوجه) فى اللغة يعنى قرص الوجه، لكنها تستعمل فى بعض الأحيان أيضاً بمعنى (الذات)- كما هو فى بحثنا هذا، وما فسّره البعض بمعنى الدين أو العمل الصالح وما شاكله لا دليل عليه، إلّاأن يُؤّل بمعنى الذات الإلهيّة المقدّسة.

وعلى أيّة حال، فإنّ هذه الآية دليل واضح على أبديّة الذات الإلهيّة المقدّسة، ونعلم جميعاً أنّ الأبدية غير مفصولة عن الأزليّة.

والموجودات الاخرى من الأموال، الثروات، والمقامات والسموات والأرض، جميعها فى زمرة الممكنات ولا تفنى وتهلك فى النهاية فحسب، بل هى فانية وهالكة حتى فى حالها الحاضر، لأنّها لاتملك فى ذاتها شيئاً، ولولا الذات الإلهيّة المقدّسة التى تفيض عليها بالوجود لحظةً بعد اخرى، لفنت وهلكت.

ويظهر أنّ (الفناء) هُنا بمعنى موت الموجودات الحيّة، أو بمعنى تلاشى الموجودات الاخرى، وعليه فلا تضاد بينها وبين الآيات التى تقول: بأنّ تُراب الإنسان يبقى ليصير مصدراً لحياته فى الآخرة، أو التى تقول: بأنّ أجزاء الأرض والجبال تبقى بعد أن تتلاشى لينشأ منها عالم جديد.

ويرد هنا السؤال التالى وهو: يُستَنتَج من الآيات القرآنية أنّ كلًا من الجنّة والنار موجودتان حاليّاً ومُعَدّتان، حيث قال تعالى بخصوص الجنّة: «أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».

(آل عمران/ ۱۳۳)

وقال بخصوص النار: «أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». (آل عمران/ ۱۳۱)

أفهل تفنيان فى النهاية أيضاً؟

وفى الجواب على هذا السؤال، قيل: إنّه لا تنافى بين عموميّة الآية أعلاه مع استثناء

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۴

بعض الموارد الخاصّة التى تحصل بإرادة اللَّه تعالى أيضاً! «۱».

علاوةً على ذلك وكما قلنا سابقاً: إنّ الموجودات الإمكانية هى فانية فى حال وجودهاأيضاً، لأنّ بقاءَها قائم ببقاء اللَّه سبحانه. (تأمل جيداً).

يتّضح من مجموع ماذكرناه أنّ القرآن الكريم وضّح مسألة أزليّة وأبديّة وجود اللَّه تعالى بصورة تامّة، على الرغم من عدم استعماله كلمتى (الأبد) و (الأزل)، لكنّه استعمل تعابير من قبيل (الأول) و (الآخر) و (الباقى) و (عدم الفناء والهلاك) والتى تُفصح عن مفهومى الأزليّة والأبديّة.

واللطيف أن البعض قالوا: إنّ كلمة (أزل) مأخوذة من جملة (لا يزال)، والتى هى بالأصل مأخوذة من مادّة (زوال)، أى التحُّول والتغيُّر، ولعلّ هذا هو السّر فى عدم استعمالها فى الآيات القرآنية، بل استُعملَت كلمة (أوَّل) بدلًا عنها، والتى لها مفهوم أوضح وأبقى.

و (الأبد) فى اللغة أيضاً بمعنى (الزمن الطويل) ولا تُعطى مفهوم (الآخر)، لذا فما ذُكرَ فى القرآن الكريم بخصوص اللَّه سبحانه (الأول والآخر والباقى وغير الفانى) أبلغ من كلمة (الأزل) وكلمة (الأبد) من كل ناحية، ولو أنّ هاتين الكلمتين قد وصلتا مرحلة الوضوح فى عصرنا وزماننا الحاضر على أثر كثرة استعمالهما فى هذين المفهومَين.

توضيحات

۱- النظرة الفلسفية لأزلية وأبديّة اللَّه تعالى

لقد ذكرنا سابقاً بانّه لا يوجد أحد من المؤمنين يُنكِر أزليّة وجود اللَّه عزّ وجلّ وأبديته، لأنّه لو لم يكُن أزليّاً لاستلزم أن يكون حادثاً، وإن كان حادثاً لاحتاج إلى علّة اخرى،

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۵، ص ۲۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۵

لاستحالة وجود المعلول بدون علة. وإذا آمنّا بأزليته سبحانه فإنّها مصحوبة أيضاً بأبديته، لأنّ الوجود الأزلى لامحدود حتماً، ووجود كهذا سيكون أبديّاً بالطبع، مضافاً إلى ذلك فإنّ نفس التفكر فى حقيقة وجود اللَّه تعالى يوصل إلى هاتين الصفتين بسهولة، لأنّ دلائل إثبات وجود اللَّه تفيد كونه (واجب الوجود)، ونعلم أنّ واجب الوجود لا يُمكن أن يكون منفصلًا عن الوجود أبداً، أو بعبارة أصح، الوجود عين ذاته، ولم يُعطَ له من الخارج ليُؤخذ منه فى زمانٍ ما، ووجود كهذا كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد.

وقد تُجمع هاتان الصفتان فى صفة واحدة هى (السرمديّة)، لأنّ الوجود السرمدى هو الوجود الذى لا بداية له ولا نهاية كما قال بعض أرباب اللغة.

وما قاله بعض ذوى الأفكار الضيقة من إمكانية تصُّور ذات تكون وجوداً واجب الوجود فى زمانٍ، وغير واجب للوجود فى زمان آخر، إنّما هو كلام واهٍ جدّاً ولا أساس له، ويدل على عدم فهمهم معنى (واجب الوجود) بصورة صحيحة، لأنّه وكما قُلنا سابقاً: فإنّ واجب الوجود هو عين الوجود، فكيف يُمكن أن ينفصل عن الوجود!؟

وكذلك مانُقِلَ عن بعض الأشاعرة من اعتقادهم بأنّ صفة البقاء والأبديّة زائدة على الذات الإلهيّة المقدّسة، إنما يدل على عدم دقّتهم فى معنى ومفهوم واجب الوجود.

۲- أزلية اللَّه تعالى وأبديته فى الروايات الإسلاميّة

هنالك خُطب عديدة فى نهج البلاغة أكّدت على هذا المعنى، وكمثال على ذلك:

نقرأ فى الخطبة ۱۶۳: «ليس لأوليته ابتداءٌ، ولا لأزليته انقضاءٌ».

وجاء فى الخطبة ۱۸۵: «مُستشهدٌ بحدوث الأشياء على أزليته».

كما نقرأ فى نفس الخطبة: «واحدٌ لا بعدد، ودائمٌ لا بأمد».

وجاء فى اصول الكافى فى فصل «معانى أسماء اللَّه» فى تفسير «هو الأول والآخر» عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «هو الأول قبل كل شيء وهو الآخر على مالم يزل ولا تختلف

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۶

عليه الصفات والأسماء، كما تختلف على غيره» «۱».

وجاء فى حديث آخر عن نفس الإمام عليه السلام فى تفسير وصف «الأول»: «الأول لا عن أوّل قبله، ولا عن بدءٍ سبقه، والآخر لا عن نهاية ... ولم يزل ولا يزول بلا بدءٍ ولا نهاية» «۲».

۳- الإجابة عن سؤال

يرد هذا السؤال عادةً فى مباحث معرفة اللَّه تعالى ومن قِبَل الأفراد قليلى الخبرة وهو:

أنتم تقولون: إنّ لكل شيء خالقاً ومبدعاً، إذن فمن خلق اللَّه عز وجل؟

والعجيب هو أنّ بعض فلاسفة الغرب طرحوا هذه الأسئلة أيضاً، وهى علامة على مقدار تصورهم السطحى فى المباحث الفلسفيّة وتفكيرهم البدائى.

يقول الفيلسوف الإنجليزى الشهير (برتراندراسل) فى كتابه (لِمَ لا أكون مسيحيّاً؟):

«كنت اعتقد باللَّه فى شبابى، وكنت أعتقد ببرهان علّة العلل كأفضل دليلٍ عليه، وهو أنّ كل ما نراه فى الوجود ذو علّة معينة، ولو تتبّعنا سلسلة العلل لانتهت بالعلّة الأولى، وهى مانُسميّه باللَّه.

لكننى تراجعت عن هذه العقيدة بالمرّة فيما بعد، لأننى فكرت بأنّه لو كان لكلّ شيء علّة وخالق، لوجب أن يكون للَّه علة وخالق أيضاً» «۳».

لكننا لا نعتقد بأنّ أحداً له أدنى اطلاع على المسائل الفلسفية الخاصّة بمباحث معرفة اللَّه تعالى وما وراء الطبيعة، يحار فى الإجابة عن هذا السؤال، فالمسألة واضحة جدّاً، فعندما نقول: إنّ لكل شيءٍ خالقاً وموجداً، نقصد (كُلّ شيء حادثٍ وممكن الوجود)، لذا

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱ ص ۱۱۵ (باب معانى الأسماء) ح ۵.

(۲) المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۶.

(۳) برتراند راسل، فى كتابه (لِمَ لَم أكُن مسيحيّاً).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۷

فهذه القاعدة الكليّة صادقة فقط بخصوص الأشياء التى لم تكُن من قبل وحدثت فيما بعد، لا بخصوص واجب الوجود الذى كان موجوداً منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد، فوجود أزليٌّ لا يحتاج إلى خالق، لكى نسأل عن خالقه!؟ فهو قائم بذاته ولم يكن معدوماً من قبلُ أبداً، لكى يحتاج إلى علّة وجوديّة.

وبتعبيرٍ آخر: إنّ وجوده من ذاته لا- مِن خارج ذاته، وهو لم يكُن مخلوقاً، هذا من جهة، ومن جهةٍ أُخرى كان من الأفضل ل (برتراندراسل) ومؤيّديه أن يسألوا أنفسهم هذا السؤال:

لو كان للّهخالقٌ فسيرد نفس هذا الإشكال مع الخالق المفترض، وهو: من خلق ذلك الخالق!؟ ولو تكررت هذه المسألة وافترضنا أنّ لكلّ خالق خالقاً لأدى ذلك إلى التسلسل، وبطلانه من الواضحات، ولو توصّلنا إلى وجودٍ يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى موجدٍ وخالق آخر (أى واجب الوجود)، فذلك هو اللّه رب العالمين.

ويُمكن توضيح هذه المسألة ببيانٍ آخر وهو: إننا لو لم نكن من المؤمنين على سبيل الفرض وكُنّا نؤيّد عقيدة الماديّين، لواجهنا نفس هذا السؤال، فبتصديقنا قانون العليّة فى الطبيعة، وأنّ كلّ شىء فى العالم معلول لآخر، سيرد هذا السؤال الذى واجهه المؤمنون باللّه تعالى وهو: لو كانت جميع الأشياء معلولة للمادّة فما هى العلّة التى أوجدت المادة إذن؟

وسيضطّرون أيضاً للقول: إنّ المادة أزليّة، وكانت موجودة منذ الأزل، وستبقى إلى الأبد، ولا تحتاج إلى علّة وجوديّة، وبتعبيرٍ آخر هى (واجب الوجود).

وعلى هذا الأساس نُلاحظ أنّ جميع فلاسفة العالم سواء الإلهيين منهم أو الماديّين يؤمنون بوجودٍ أزليٍّ واحدٍ، وجودٍ لا يحتاج إلى خالقٍ ومُوجد، بل كان موجوداً منذ الأزل.

والتفاوت الوحيد هو أنّ الماديين يعتقدون بأنّ العلّة الاولى فاقدة للعلم والمعرفة والعقل والشعور، ويعتقدون بأنّها جسم ولها زمان ومكان. لكن المؤمنين يعتقدون بأنّ العلّة الاولى ذات علمٍ وإرادة وهدف، وهو اللّه تعالى وينزّهونه عن الجسميّة والزمان والمكان، بل يعتقدون بأنّه فوق الزمان والمكان.

وجميع الأدلة التى أوردناها سابقاً فى بحوث معرفة اللّه تعالى تؤيد هذه الحقيقة، وهى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۸

أنّ المبُدىء الأول لهذا العالَم ذو علم واطلاعٍ غير محدود.

وعليه فقد أخطأ (راسل) فى تصوره بأنّه يستطيع التهُّرب من مخالب هذا السؤال بترك زمرة المؤمنين والإلتحاق بالمادّيين، لأنّ هذا السؤال ملازم له دائماً، حيث إنّ الماديين يعتقدون أيضاً بقانون العليّة ويقولون: إنّ لكل حادثة علّة معينة.

إذن، فالطريق الوحيد فى حلِّ هذه المشكلة هو إدراك الفرق جيداً بين (الحادث) و (الأزلى)، وبين (ممكن الوجود) و (واجب الوجود)، لكى نعلم أنّ الذىيحتاج إلى خالقٍ هو الموجودات الحادثة والممكنة، أى أنّ كل مخلوقٍ يحتاج إلى خالق، وما ليس بمخلوق فلا يحتاج إلى خالق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۴۹

اللّه الحى القيّوم

تمهيد:

وردت صفتى «الحى» و «القيوم» كراراً فى الآيات القرآنية والروايات الإسلامية فى وصف البارى عزوجل، فحياته خالدة وثابتة، وهو قائم بذاته وكل شىء قائم به.

ولكن من البديهى أنّ كلمة الحياة بالنسبة للبارى ذات مفهوم يختلف عن المفهوم الذى يصدق علينا والكائنات الحيّة الاخرى، لأنّ حياتنا تُعرف عن طريق آثار معينة من قبيل التنفُّس، دقات القلب، الاحساس والحركة، النمو والتناسل وما شاكل ذلك، فى حين أنّها جميعاً لا معنى لها بالنسبة إلى اللّه سبحانه وتعالى.

إذن، علينا أن نبحث عن مفهوم ومعنى الحياة بالنسبة إلى اللّه عزّ وجلّ.

ومن المُسَلَّم أنّها حياة أسمى وأرفع من الحياة الماديّة، وسنتطرق إلى شرحها بعد تفسير الآيات إن شاء اللّه تعالى.

بعد هذا التمهيد المختصر نتوجّه إلى القرآن الكريم ونمعن خاشعين فى الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

۱- «اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ». (البقرة/ ۲۵۵)

۲- «اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُو الحیُّ القَیُّومُ». (آل عمران/ ۲)

۳- «وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَیِّ القَیُّومِ وَقَد خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلماً». (طه/ ۱۱۱)

۴- «وَتَوکَّلْ عَلَی الحَیِّ الَّذِی لَایَمُوتُ». (الفرقان/ ۵۸)

۵- «هُوَ الحَیُّ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخلِصِینَ لَهُ الدِّینَ». (غافر/ ۶۵)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۰

شرح المفردات:

«حی»: من مادّة «حیاة»، وکما قال صاحب مقاییس اللغة: فإنّ هذه المادّة بالأصل ذات معنیَین، أحدهما (الحیاة) فی مقابل الموت، والآخر (الحیاء) فی مقابل الوقاحة وعدم الخجل.

ولکن بعض محققی اللغة أرجعوها إلی أصلٍ واحد، فقالوا: إنّ الحیاء والإستحیاء أیضاً نوع من طلب الحیاة والسلامة فی مقابل الوقاحة وعدم الخجل والذی یُعتبر نوعاً من فقدان الحیاة والسلامة.

وعلی أیّة حال، فکلمة (الحیاة) ذات معنیً واسع، فقد تُستعمل بخصوص الأرض والنباتات مثل: «وَ یُحْیِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا». (الروم/ ۱۹)

وقد تُستعمل بخصوص الحیوانات کقول إبراهیم علیه السلام: «رَبِّ أَرِنی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی . (البقرة/ ۲۶۰)

أو قد تستعمل للإنسان، مثل: «وَهُوَ الَّذِی أَحْیَاکُمْ». (الحج/ ۶۶)

أو بخصوص مُطلق الحیاة والممات مثل: «یُخْرِجُ الحَیَّ مِنَ المَیِّتِ». (الروم/ ۱۹)

أو بخصوص الحیاة المعنویّة مثل: «استَجِیبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحیِیکُم ...».

(الأنفال/ ۲۴)

وأحیاناً تُستعمل بخصوص الحیاة الأخرویّة مثل: «وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِیَ الحَیَوَانُ..».

(العنکبوت/ ۶۴)

والأسمی من الجمیع استعمالها بخصوص الباری جلّ وعلا، کما هو فی الآیات السابقة، وسنری أن الحیاة الحقیقیة والأزلیّة والأبدیّة والقائمة والثابتة التی لا یشوبها أی لونٍ من ألوان الموت والهلاک هی حیاة اللَّه عزّ وجلّ فقط.

«قیّوم»: صیغة مبالغة من مادة «قیام»، والقیام یعنی الوقوف، أو التصمیم، والمعنی الثانی یعود علی المعنی الأول، لأنّ الإنسان عندما یُصمم علی فعلٍ معین ینهض للقیام به، لذا فقد استُعمِلت هذه الکلمة بمعنی التصمیم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۱

واعتقد البعض أن کلمة (قیوم) تُعطی معنی القائم، والحافظ، والمدیر، والمدبّر، لأنّه یؤمّن للأفراد أو بقیة الموجودات الاخری مایقوّمهم.

وعندما تُستعمل هذه الکلمة بخصوص الباری تعالی فإنّها تعنی من یقوم بأمر المخلوقات وأرزاقهم وأعمارهم وحیاتهم وموتهم، ویُدبّر أمورهم المختلفة، ویؤمّن احتیاجاتهم.

وقد فسّرها البعض بمعنی القائم بالذات ومقوّم الموجودات الاخری، والذی لا یتفاوت مع المعنی السابق تفاوتاً ملحوظاً «۱».

جمع الآيات وتفسيرها

اللَّه قائم بذاته والإنسان قائم باللَّه:

يُلاحظ فى الايتين الأولى والثانيـة أنّهما- وضـمن إشارتهما إلى وحدانية اللَّه تعالى- تحدثتا عن حياة البارى وقيمومته، قال تعالى: «أَللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ».

وكما أشـرنا سابقاً فإنّ حياة البارى تتفاوت كُلياً عن حياة الإنسان والحيوان والنبات، فحياته حياة حقيقيـة لأنّها عين ذاته، لا عارضـة ولا مؤقتة.

حياته بمعنى العلم والقدرة (نفس الصفتَين اللتين شرحناهما فى البحوث السابقة)، لأنّهما العلامة الأصيلة للحياة.

فهو ليس قائم بذاته فحسب، بل إنّ قيام الموجودات الاخرى ومربوبيتها وتدبير جميع أمورها بيده سبحانه.

وخلاصـة الكلام، إنّ حياته ليس لها أدنى شَـبه بحياة سائر الموجودات الحيّـة، حياته (ذاتيّـة)، (أزليّة)، (أبديّة) (ثابتة) و (خالية من كل ألوان النقص والمحدوديّة)، حياته تدل على إحاطته العلمية بكلّ شىء، وقدرته على كل شىء.

---

(١) مقاييس اللغة؛ مفردات الراغب؛ لسان العرب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۲

أمّا الآية الثالثة، فبعد أن أشارت إلى يوم القيامة قالت: «وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَىّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً».

«عَنت»: من مادّة (عَنْوة) وقد وردت بمعنى الخضوع والذلة، لذلك يُطلق على الأسير «عانى»، لأنّه ذليل وخاضع بيد الآسِر.

وقـد نُسب الخضوع والـذل هنا للوجوه، لأنّ الوجه أشـرف عضو فى الإنسان، علاوة على أنّ ردود الفعل النفسـيّة ومن جملتها الخضوع تظهر على وجه الإنسان قبل كلّ شىء.

والتأكيـد على صـفتى (الحى) و (القيوم) فى مسائل عالم الآخرة يُعَـدُّ إشارةً لطيفـةً إلى هـذه الحقيقـة، وهى أنّ حياة اللَّه تعالى الخالدة وقيمومته الشاملة ستظهر وتتجلّى فى ذلك اليوم بصورة أفضل، وسيتجلّى أيضاً ضعف الإنسان وعجزه واحتياجه للذات الإلهيّة المقدّسة بصورة أوضح. لأنّ جميع الناس قد بُعثوا بعد موتهم وقد يظهر عليهم العجز والضعف والحاجة إلى لطف اللَّه تعالى فى تلك المحكمة الإلهيّة العظيمة.

وأمّـا الآيـة الرابعـة فقـد وصـفت البارى سـبحانه وتعالى بالوجود الحى الـذى لا يموت أبـداً، وأمرت الرسول بالتوكُّل عليه حيث قالت: «وَتَوَكّلْ عَلَى الحَىِّ الَّذِى لَايَمُوتُ».

وبديهى أنّ الإنسان المؤمن بامتلاكه لهذا الأساس المتين سوف لا يخشى من أى أحد، ولا يهاب، أو يستوحش من أى حادثة.

يتّضـح هُنا أنّ هـذه الآيـة مع أنّها تبيّن أصـلًا عقائـدياً، فهى ذات مردودات أخلاقية وعمليّة فى نفس الوقت، وتقوّى أُسـس التوكُّل فى روح الإنسان وقلبه.

وفى الآيـة الخامسـة والأخيرة نلاحظ انعكاس نفس هذا المعنى والمفهوم بمردودات عمليّة وأخلاقيّة أُخرى، قال تعالى: «هُوَ الْحَىُّ لَاإِلَهَ إِلّا هُوَ»، ولأنّه كذلك «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۳

يظهر من لحن الآيـة- كما قال الفخر الرازى فى تفسـيره أنّها تُفيد الحصـر «۱»، أى أنّ الحى حقيقـةً هو اللَّه وحـده، وإن كان للآخرين حياة فهى زائلـة ومقرونـة بالموت التـدريجى، ولـذلك ليست لهم اللياقـة للُالوهية والمعبوديّة، ومن هنا يتضح ضـرورة الإخلاص له فى الدين والعبادة ونفى كل أنواع الشرك عنه.

يستفاد من مجموع الآيات المذكورة أنّ وصف اللّه عزّ وجلّ بالحياة الباقية لا يُقصد منه الحياة المشوبة بالموت والهلاك والفناء أو التغيُّر، بل هى الحياة الملازمة لقيامه بذاته وقيام الموجودات الاخرى به، الحياة التى تشع على المخلوقات، وتلهم التوكُّل والإخلاص، وبالنتيجة حياة تعطى درساً فى التوحيد وتنفى كل ألوان الشرك.

توضيحان

١- حقيقة الحياة

إنّ تقسيم الموجودات إلى قِسمين، موجودات حيّة وموجودات ميّتة، تقسيم يفهمه كُلّ واحدٍ من الناس مهما كان مستواه من الفهم والشعور، لأنّه يرى بعينيه التفاوت الموجود بين الموجودات الحية والميتة، ومع ذلك فقد عجز أذكى العلماء عن الإجابة عن هذا السؤال: ما هى حقيقة الحياة؟ فهم يقرّون أنّ الحياة ظاهرة معقدة جدّاً وذات أسرارٍ لم يتوصل العلم والعقل البشرى إلى أعماقها لحد الآن!

لذا يُعَدُّ خلق موجودٍ حي (وحتى خلية واحدة بسيطة لها أبسط صور الحياة) عملًا شاقّاً ومعقّداً جدّاً بالنسبة للإنسان، وقد طالع العلماء سنوات عديدة فى هذا المجال ولا يزالون عاجزين عن القيام بذلك، وعلى فرض أنّهم سيستطيعون يوماً ما وبالاستعانة بوسائل وطرق طبيعية مختلفة خلق خلية حيّة من موادٍ طبيعيّة ميتة فسيواجهون العجز أيضاً فى

---

(١) تفسير الميزان، ج ١٧، ص ٣۶۶؛ وتفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٨۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ١۵۴

إدراك تنوع الحياة وكيفية ظهور الصور المختلفة لها.

ويُمكن القول باختصار: إنّ مُظهِر الحياة بصورها المختلفة ذو علمٍ لا محدود وقدرةٍ مطلقة، ويُعَدُّ ظهور أنواع الكائنات الحيّة أوضح دليلٍ على علم اللّه عزّ وجلّ وقدرته العظيمة.

وكما تقدم فإنّ الحياة لها عدّة أقسام، ابتداءً من حياة النبات وحتى حياة الإنسان فصاعداً، وهذه الحياة المتنوعة لها آثار مختلفة أيضاً.

وعندما يصل العلماء إلى حياة الإنسان يقولون: هى الحالة المقرونة بالعلم والشعور والقدرة والفعاليّة.

ومن الواضح إنّ علمنا وقدرتنا لا تمثل حقيقة الحياة، بل هى من مستلزماتها، لذا قد يكون الإنسان حياً من دون علمٍ وقدرةٍ.

ومن المسَّلم أنّ حياة الإنسان والتى هى من عوارض الجسم، لا يمكن تصورها للبارى جل وعلا.

والتصور المقبول عن حياة البارى تعالى هو العلم اللا محدود وقدرته على كل شىء، وبهما يمكن إثبات أعلى مفهومٍ للحياة له عزّ وجلّ.

٢- الأدلة على حياته سبحانه

أ) اعتبر عامّة علماء الإسلام صفة الحياة من الصفات الإلهيّة المُسلمة، ووصفوه سبحانه بالحى القيّوم. وكما عرفنا آنفاً فإنّ الآيات القرآنية أكّدت هذا المعنى والمفهوم كِراراً بالرغم من أن للمفسرين تعابير مختلفة فى تصوير حياة اللّه سبحانه وتعالى.

وأكثرها وضوحاً ومقبوليّةً هو ماذكرناه آنفاً من كون حياة البارى تعنى إحاطته بكل شىءٍ علماً، واقتداره على فعل كُلّ شىء، وإلّا فالحس والحركة ودقّات القلب والتنفُّس والتفكُّر وأمثال ذلك لا مفهوم لها بالنسبة إلى اللّه عزّ وجلّ.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ١۵۵

ومن هنا يتضح الدليل على أنّه عز وجل حيٌّ وقيوم، لأنّه عندما يكون علم الإنسان المحدود وقدرته الحقيرة دليلًا على حياة الإنسان، فكيف بمن يكون علمه غير محدود وقدرته مطلقة؟ فلابدّ وأن تكون حياته أسمى وأكمل من غيره، بل الحياة عين ذاته.

ب) علاوةً على هذا، فهو سبحانه خالق الحياة، فهل يُمكن أن يكون واهب الشيء مفتقر إليه!؟

وأمّا قيموميته التى قالوا فى تفسيرها: (هو القائم بذاته المقوّم لغيره)، فهى أيضاً من صفاته الملازمة لوجوب وجوده وخالقيته وربوبيته سبحانه.

وقد عدّ البعض مسألة حفظ سائر الموجودات وإعطائهم جميع حاجاتهم ضمن مفهوم «القيّوم»، ولكنها لا تزيد على ما قُلناه بطبيعة الحال.

يقول المرحوم العلّامة «الطباطبائى» فى تفسير «الميزان»: «اسم القيوم أمُّ الأسماء الاضافية الثابتة له تعالى جميعاً (صفات الفعل) وهى الأسماء التى تدل على معان خارجة عن الذات بوجه، كالخالق والرازق والمبدأ والمعيد والمحيى والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها» «۱»

.

وعليه يُعتبر ذِكر (ياحيُّ ياقيّوم) من الأذكار الإلهيّة الجامعة، لأنّ صفة (الحى) هى الأساس لجميع صفات الذات أى العلم والقُدرة، و (القيّوم) تضم جميع صفات الفعل.

نختم هذا الكلام بحديثٍ غنى عن أمير المؤمنين على عليه السلام حيث قال: «لمّا كان يوم بدرٍ جئتُ أنظر مايصنع النبيُّ فإذا هو ساجد يقول ياحيّ ياقيوم فتردّدتُ مرّاتٍ وهو على حاله لايزيد على ذلك إلى أن فتح اللَّه له» «۲»

.

ومن هذا الحديث نفهم الآثار المفيدة والمباركة لهذا الذكر الشريف لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام فى الخطبة ۱۶۰ من نهج البلاغة: «فلسنا نعلَمُ كُنه عظمتك إلّاإنّا نعلَمُ أنّك حيٌّ قيوم لا تأخذُكَ سِنَةٌ ولا نوم».

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۲، ص ۳۴۸.

(۲) تفسير روح البيان، ج ۱، ص ۴۰۰، فى ذيل آية الكرسى الآية ۲۵۵ من سورة البقرة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۷

ب) صفات الجلال للَّه سبحانه وتعالى (الصفات السلبيّة)

اشارة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۵۹

تمهيد:

اشارة

يُعبَّر عن الصفات السلبيّة ب «صفات الجلال» عادةً، لأنّ اللَّه سبحانه (أجَلّ) من أن يوصف بمثل هذه الصفات التى تُعبّر جميعها عن وجود النقائص والعيوب.

وهذه الصفات تقع فى مقابل «صفات الجمال» التى تدعى ب «الصفات الثبوتية» وتحكى عن جمال ومحاسن الذات الإلهيّة المقدّسة.

وبعبارة اخرى يمكن القول: بأنّ جميع الصفات السلبية مجموعة فى هذه الجملة وهى (إنّ اللَّه مقدّس ومنزّه عن كل ألوان العيوب والنقائص وعوارض وصفات الممكنات).

وقد بُحثت أقسام مهمّة من هذه الصفات فى علم الكلام بالإستلهام من الآيات القرآنية، منها:

إنّه تعالى ليس «مُركّباً».

ليس له جسم.

لا يُرى.

لا يسعه مكان أو زمان.

منزّه عن كل ألوان الفقر والحاجة.

ذاته ليست محلًا للحوادث والعوارض والتغيُّر والتحوُّل أبداً.

وصفاته عين ذاته لا زائدة عليها.

وعليه ينبغى من جهة طرح مسألة (صفات الجلال) بشكل كلّى وشامل، ومن جهةٍ أُخرى التحقيق فى الصفات الحساسة بتفصيل أكثر.

بعد هذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم ونتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۰

۱- «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ العَزِيزِ الْحَكِيمِ».

(الجمعة/ ۱)

۲- «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ». (الحشر/ ۲۳)

۳- «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ». (المؤمنون/ ۹۱)

۴- «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ». «۱»

(الصافّات/ ۱۸۰)

شرح المفردات:

«القدوس»: صيغة مبالغة من مادّة «قدس»، وهى فى الأصل بمعنى النزاهة والطّهارة، وكما قال صاحب (مقاييس اللغة): فإنّ سبب إطلاق هذه الصفة على اللَّه عزّ وجلّ هو لقداسة ونزاهة ذاته عن الأضداد والأكفّاء والصاحبة والولد.

ويُستنتج من كلام الراغب فى (المفردات)، وابن منظور فى (لسان العرب)، أنّ هذه الكلمة تُستعمل عادةً للتنزيه الإلهى أو لتطهير عباده، وحتى صاحب مقاييس اللغة يقول:

فى الأغلب أنّ هذه الكلمة من المصطلحات الإسلاميّة الخاصّة.

وسُميت أرض (القادسيّة) بهذا الاسم لأنّ إبراهيم الخليل عليه السلام دعا اللَّه عزّ وجلّ لتطهيرها وتقديسها.

ومن الجدير بالذكر أنّ الراغب يعتقد بأنّ هذه الكلمة تُستعمل فقط بخصوص التطهير المعنوى لا التطهير الظاهرى وإزالة الخبائث.

وتقديس العباد للَّه‌تعالى بأن ينزهوه من كلِّ نقصٍ وعيبٍ.

و أمّا (التسبيح) وكما يقول بعض أرباب اللغة: فذو معنَيين:

الأول: النفى، وقد ورد فى الآيات القرآنية بمعنى نفى كل ألوان العيوب والنقائص عن اللَّه تعالى.

---

(۱) ورد هذا التعبير وكذلك تعبير الآية التى قبلها فى ستة موارد فى القرآن الكريم، حيث ينزه اللَّه تعالى عما يصفه به المشركون

والجاهلون (الانعام، ۱۰۰؛ الأنبياء، ۲۲؛ المؤمنون، ۹۱؛ الصافات، ۱۵۹، و ۱۸۰، الزخرف ۸۲) ومضافاً إلى الآيات التى تشتمل على عنوان (تسبيح اللَّه) فكلها توضح مقصودنا، وقد ذكرنا منها نماذج مختلفة أعلاه.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۱

والثانى: بمعنى السباحة والتحرُّك السريع فى الماء، (من مادّة سبح وسباحة).

ولكن يُمكن إرجاع كلا هذين المعنيَين إلى أصل واحدٍ وهو الحركة السريعة، سواءً فى طريق العبادة والتعبُّد، وتنزيه وتقديس اللَّه تعالى عن كل عيبٍ ونقص، أو فى الحركة السريعة فى الماء، أو الهواء، أو على الأرض. لأنّ الحركة تقرّب الإنسان من شىء وتُبعّده عن شىءٍ آخر.

ففى الموقع الذى تعنى فيه التنزيه عن العيب تأخذ جانب الابتعاد، وفى الموقع الذى تأتى فيه بمعنى السباحة وشق الماء والهواء تأخذ جانب التحُّرك «۱».

جمع الآيات وتفسيرها

كل الخلائق تسج للَّه:

الآية الأولى من بحثنا واردة فى تسبيح عامّة موجودات العالم، وهذا ما أكدته الكثير من الآيات القرآنية بتعابير مختلفة، ويُعتبر هذا البحث من البحوث القرآنية الطريفة جدّاً، قال تعالى: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ المَلِكِ القُدُّوسِ العَزِيزِ الحَكِيمِ».

فَلِسان حال الكون وأسراره المذهلة تحكى عن علم اللَّه تعالى اللامحدود وقدرته اللامتناهية وكماله المطلق، والجميع يقدسون اللَّه عزّ وجلّ وينزّهونه وينفون عن ذاته المقدّسة كُلّ عيبٍ ونقص، لأنّ كل من ينظر إلى هذه الموجودات بدقّة يقف على عظمة خالقها ومديرها ومدبّرها.

ويعتقد جماعة من المحققين أيضاً أنّ موجودات العالم المختلفة تُسبح اللَّه تعالى حقيقة، وبلسان القال لا بلسان الحال فقط، لأنّ لكل نوعٍ منها حصّة من الإدراك والشعور والكيفية الخاصة لتقديس البارى تعالى، وما المانع فى تحقُّق كلا الأمرين (لسان الحال والقال) فى بيان هذه الحقيقة؟

لذا فإنّ كلمتى (يُسبّح) و (القدوس) فى هذه الآية الشريفة تُعدان كلاهما إشارة لطيفة

---

(۱) مقاييس اللغة؛ مفردات الراغب؛ مصباح اللغة؛ لسان العرب؛ والتحقيق فى كلمات القرآن الكريم مادّة (سبح).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۲

إلى جميع صفات اللَّه تعالى السلبيّة، وهى من الأمور التى يشترك فى ذكرها جميع موجودات عالم الوجود.

واستعمال صيغة الفعل المضارع المستمر فى فعل (يُسبّح) يدل على استمرار وديمومية هذا الأمر، منذ بدء الخلق وسيبقى حتى النهاية، ويجب أن يكون كذلك، لأنّ وجود الأفعال يُبيّن دائماً صفات الفاعل.

والطريف أنّ هذه الآية هى الآية الاولى من سورة الجمعة، وتُعدُّ مقدّمة لبيان فريضة صلاة الجمعة العباديّة السياسيّة. لأنّها تلفت أذهان الناس إلى كون مسألة العبادة والتقديس للَّه سبحانه برنامجاً عاماً ومستمراً من قبل جميع ذرات الوجود، وتحثهم على الإنضمام معها فى هذا الذّكر، ومواكبة أمواج الوجود فى هذا البرنامج المقدس، والخضوع لساحة البارى الحاكم القدوس والقادر الحكيم «۱».

وفى الآية الثانية تجلّى هذا الكلام بلباسٍ آخر، فضمن تأكيدها على توحيد اللَّه تعالى وبيانها لبعض صفاته وأسمائه الحسنى، وصفته بصفة (القدّوس) المبيّنة لجميع الصفات السلبيّة، قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ».

وكما أشرنا فى شرح مفردات الآيات فإنّ (القدّوس) صيغة مبالغة للقداسة، وتعنى منتهى نزاهة الذات والصفات والأفعال والأحكام الإلهيّة من كلّ عيبٍ ونقص، وهى تعبير مختصر وغنى جامع لجميع الصفات السلبيّة.

فهو ليس منزّه عن وجود نقصٍ فى ذاته فحسب، بل إنّ إيجادَه وخَلقه وتكوينَه وتشريعَهُ منزّهٌ عن أى عيب ونقص أيضاً، لأنّها جميعاً تنبع من ذلك الكمال المطلق، ومن فيوضاته وإفاضاته سبحانه، وجميعها ذات صبغة إلهيّة، وجميعها كاملة.

---

(۱) أوردنا فى التفسير الامثل بحوثاً عديدة حول عموم التسبيح لموجودات العالم وبيان كيفية هذه المسألة المهمّة. راجع ذيل الآية ۴۴ من سورة الإسراء، وذيل الآية ۱۴۱ من سورة النور.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۳

أمّا الآية الثالثة، فبعد أن نَفت أىّ ولدٍ وكُفْءٍ عن الذات الإلهيّة المقدّسة قالت: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ».

وقد وردت هذه الجملة فى آيات عديدة من القرآن الكريم، وجاءت لتنفى أىّ شريكٍ وكفْءٍ أو صاحبةٍ وولدٍ عن اللَّه عزّ وجلّ كما كان يعتقد ذوو الأفكار الضيقة، ولها معنىً واسع يشمل كل وصفٍ لا يليق بذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه، بل يشمل كل وصفنا له أيضاً، لأننا وجميع المخلوقات الاخرى وبسبب اتصافنا بالنقصان والمحدودية، عاجزون عن فهم كنه صفاته، لذا نعجز عن شرحها فى الوقت الذى نعرف صفاته المقدّسة بصورة إجماليّة.

وعليه فهو منزّه عن كل وصفنا لهُ ومنزّه عمّا يصف الواصفون: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمّا يَصِفُونَ».

وبذلك نجد فى بعض الروايات الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام وضمن بيانه المذهب الصحيح فى التوحيد أنّه عليه السلام قال: «تعالى اللَّه عما يصفه الواصفون» «۱».

ثم أكّد عليه السلام فى ذيل نفس هذا الحديث على عدم التجاوز فى وصف البارى عن الصفات التى وردت فى القرآن الكريم.

وفى الآية الرابعة والأخيرة من بحثنا قال تعالى- وبكلام مطلقٍ ومجرّدٍ عن أىّ قيدٍ وشرط-: «سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ».

وكما قلنا: فإنّ هذا التعبير يُمكن أن يكون إشارة إلى تنزيه اللَّه عزّ وجلّ عمّا وصفه به ذوو الأفكار الضيّقة، فأحياناً يتخذون من المسيح ولداً له، وأحياناً اخرى يتخذون من الملائكة بناتٍ له! وأحياناً كانوا يعتقدون بوجود صلة قرابة بينه وبين الجن، وأحياناً كانوا يُعرّفون الأصنام كشركاء وأكفّاء له أو شفعاء عنده، وأحياناً كانوا يصفونه بأوصاف الأجسام المادّية.

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۰، باب النهى عن الصفة بغير ماوصف به نفسه، ح ۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۴

وبعبارة اخرى إنّ هذه الآية الشريفة تنفى عنه جميع هذه الأوهام الخاطئة وتبطلها.

ويمكن أن يكون المقصود هو تنزيهه سبحانه عن كل وصف صادر من أى أحدٍ، لأنّ البشر لا يقدر على إدراك كُنه صفاته، كما أنّه عاجز عن إدراك كنه ذاته.

ويتضح من مجموع هذه الآيات أنّ الذات الإلهيّة منزّهة عن أى صفةٍ تحمل أقل درجة من النقصان، أو أدنى عيب.

ومعرفتنا بالصفات الثبوتية الإلهيّة إنّما هى بقدر طاقاتنا وقدرتنا لا بقدر مايليق بالذات الإلهيّة المقدّسة.

وهذا التنزيه مضافاً إلى شموله لذات البارى وصفاته، فإنّه يشمل أحكامه وتشريعاته أيضاً، فكُلُّها منزّهة عن النقصان والعيب، لأنّها نابعة من ذاتٍ هى عين الكمال والكمال المُطلَق.

توضيح

«التشبيه» من أعظم الذنوب!

إنّ تنزيه وتقديس البارى تعالى عن صفات المخلوقين المشوبة بالنقائص دائماً، هو ماأكّدنا عليه كِراراً، وهو ما حثّتْ عليه الأحاديث الإسلاميّة بصورةٍ مستمرة، لأنّه لا يُمكن التوصُّل إلى حقيقة معرفة اللَّه تعالى بدونه، أو بتعبيرٍ آخر سيكون التوحيد مقترناً مع الشرك.

ومن جهةٍ اخرى فإنّ فصل الصفات «الثبوتية» عن «السلبية» يحصل فى افق أذهاننا فقط، وإلّا فالذات الإلهيّة المقدّسة حقيقة واحدة، فقد ننظر إليها من زاوية الوجود فنرى كماله المطلق، وعلمه المطلق، وقدرته المطلقة سبحانه، وأحياناً من زاوية نزاهتها عن الحاجة والنقص، فنراها منزّهة عن الجهل والعجز، وكل ألوان النقصان.

لذا فعدم معرفة الصفات السلبيّة يؤدّى إلى عدم معرفة الصفات الثبوتيّة، ونقصان المعرفة فى مرحلة يؤدّى إلى نقصانها فى مرحلةٍ اخرى.

وفى هذا المجال لابدّ لنا من التوجه إلى بعض الإشارات الواردة فى الأحاديث الإسلامية التالية:

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۵

۱- قال أمير المؤمنين على عليه السلام فى بداية خُطبةٍ له: «لايَشْغَلُهُ شَأْنٌ وَلا يُغَيّرُهُ زَمانٌ وَلا يَحْويهِ مَكانٌ وَلا يَصِفهُ لِسانٌ» «۱».

۲- وقال عليه السلام فى خطبةٍ اخرى ضمن إشارته إلى عجز الإنسان عن فهم المسائل المرتبطة بالحياة والموت: «كَيْفَ يَصِفُ إلهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثلِهِ؟» «۲».

۳- وورد فى حديثٍ أنّ رجُلًا من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام سأل الإمامَ عليه السلام: أخبرنى أى الأعمال أفضل؟ فأجابه عليه السلام: «تَوْحِيدُكَ لِربّكَ» فسأل الرجل: «فما أعظم الذنوب»؟

فقال عليه السلام: «تشبيهك لخالقك!» «۳».

۴- وورد فى حديثٍ آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى لا يوصف بزمانٍ ولا مكانٍ ولا حركةٍ ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والإنتقال، تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً» «۴».

۵- وورد أيضاً فى حديثٍ آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام فى تفسير صفة (الصمد) أنّه قال:

«تأويل الصَّمدِ لا إسم ولا جسم ولا مثلَ ولا شبه ولا صورة ولا تمثالَ ولا حدَّ ولا حدود ولا موضعَ ولا مكان ولا كيف ولا أينَ ولا هنا ولا ثمةَ ولا ملأ ولا خلأ، ولا قيام ولا قُعود، ولاسكون ولا حركة، ولا ظلمانى ولا نورانى، ولا روحانى ولا نفسانى ولا يخلو منه موضع ولا يسعهُ موضعٌ ولا على لون، ولا على خطرِ قلْبٍ، ولا على شمٍّ رائحة، منفيٌ عنه هذه الأشياء» «۵».

ولا يخفى أنّ المقصود من نفى الاسم عن اللَّه سبحانه هو نفى أسماء المخلوقات.

وبهذه المعرفة الإجمالية التى حصلنا عليها عن الصفات السلبيّة ننطلق إلى معرفتها بالتفصيل.

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۱۷۸.

(۲) المصدر السابق، الخطبة ۱۱۲.

(۳) بحار الأنوار، ج ۳ ص ۲۸۷.

(۴) المصدر السابق، ص ۳۰۹، ح ۱.

(۵) المصدر السابق، ص ۲۳۰، ح ۲۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۷

۱ و ۲- نفى الرؤية والجسميّة

تمهيد:

مر علينا قسم من الصفات السلبية فى مباحث التوحيد ضمن بيان وحدانية الذات الإلهيّة وبساطة وجوده تعالى، ونفى الجزئية والتشبيه عنه.

إنّ الموضوع الأكثر أهميّة فى هذا البحث والذى صار معرضاً للنقاش والجدل على مرّ تاريخ علم الكلام، هو المسائل التى سنطرحها فى هذا الفصل.

ومنها: إنّ اللَّه عزّ وجلّ ليس له جسم ولا يمكن رؤيته، ولا يسعه محل ومكان، وهذه الصفات السلبيّة الثلاثة متلازمة، أى لو كان مرئياً لاستلزم أن يكون له جسمٌ ومكانٌ، وإن لم يكن له مكان لم يكن جسماً حتماً، ولم يكن مرئياً بطريق أولى

وإدراك هذاالمفهوم وهو أن اللَّه تعالى لا- يُمكن أن يكون من سنخ الأجسام- بالالتفات إلى دلائل معرفة اللَّه تعالى لا يُعدُّ مسألةً معقّدة، ولكن، وبسبب بحث ذوى الأفكار الضيقة، واولئك الذين لم تخرج عقولهم عن إطار الحس فيبحثون غالباً عن إله جسمانىّ، كان لعقيدة جسمانية اللَّه مؤيدون فى الأقوام الماضية، وحتى من قبل جماعة من المسلمين «القشريين المتحجرّين».

لذا فقد أكّد القرآن الكريم على مسألة نفى الجسميّة والمكان والجهة عن اللَّه سبحانه وتعالى.

بهذا التمهيد. ننطلق إلى القرآن الكريم لنتأمل خاشعين فى الآيات القرآنية التالية:

١- «لَّاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ». (الأنعام/ ١٠٣)

٢- «وَلَمَّا جَآءَ مُوْسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۸

انْظُرْ إِلى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوْسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

(الأعراف/ ۱۴۳)

٣- «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابَاً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوْسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنَ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ البَيِّناتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُّبِيناً». (النساء/ ۱۵۳)

۴- «وَقَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أو نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً». (الفرقان/ ۲۱)

جمع الآيات وتفسيرها

العين لا تُطيق مشاهدة جماله:

ورد فى الآية الأولى من البحث بصراحة: «لَاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ»، ثم تضيف: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

وعليه فإنّ هذه الآية تنفى كل إمكانيةٍ لرؤيته تعالى سواء فى هذا العالَم أم فى العالَم الآخر.

وبديهى أنّ المقصود من معنى (لا- تدركه الأبصار) هو عدم قدرة البشر على رؤيته بواسطة العين، وجَلّىٌ أيضاً أنّ كلمة (الأبصار) وردت بصيغة الجمع هنا من أجل التعميم والشمول لتشمل أى عينٍ مهما كانت قدرتها البصريّة شديدة.

وبالرغم من الصراحة التامة الموجودة فى تعبير هذه الآية فى بيان المقصود، نُلاحظ أنّ «الفخر الرازى» ومؤيديه استدلّوا بهذه الآية على إمكانية رؤية اللَّه، وتشبثوا لإثبات هذا المدّعى بتعابير واهية ومضحكة.

فقد قال الفخر الرازى فى بعض كلامه فى ذيل الآية أعلاه: «استدل أصحابنا بهذه الآية لإثبات إمكانية رؤية اللَّه يوم القيامة بطرق متعددة منها!!

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۶۹

۱- إنّ قول القرآن الكريم (لا تدركهُ الابصار) يفيد المدح وثبت أنّ ذلك إنّما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية، وهذا يدل على أنّ قوله تعالى: (ولا تدركهُ الابصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية، وتمام التحقيق فيه أنّ الشى إذا كان فى نفسه بحيث تمتنع رؤيته، فحينئذٍ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشى.

وبعدما ثبتت إمكانية رؤية اللّه يجب التسليم بأنّ هذه المسألة تحدث فى يوم القيامة! لأنّه ليس لدينا سوى رأيين حول هذه المسألة:

الأول: جواز الرؤية مع أنّ المؤمنين لا يرونه ولا تجوز رؤيته مطلقا فأمّا القول بأنّه تعالى تجوز رؤيته مع أنّه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلًا.

فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنّه تعالى جائز الرؤية فى ذاته.

الثانى: لا يرى بالعين وإنّما يرى بحاسة سادسة يخلقها اللّه تعالى يوم القيامة.

الثالث: قوله: (لا تُدركه الأبصار) يفيد أنّه لا يراه جميع الأبصار فهذا بعينه سلب العموم ولا يفيد عموم السلب» «۱».

كان ذلك قسماً من استدلالاته بصورة ملخصة وموجزة، والحق أنّه يَبعث على الأسف فى أن يحوك مفسّر مثلهُ ويخلط المسائل مع بعضها بصورة محيّرة، على الرغم من قدرته الفكريّة، عندما يتورط فى أسر التعصُّبات الطائفيّة ويستدلُّ من دليلٍ واضحٍ على ضدّه!

ونحن لا نرغب أبداً فى ذكر مثل هذه التعابير بشأن أى أحدٍ، ولكن لو شاع هذا الاسلوب، أى أن يتشبث الإنسان لإثبات مطلبٍ معين بأمورٍ تدل بالضبط على عكس ذلك المطلب، ويستدل بكل شىء لإثبات كل شىء لتعرضت الحقائق للاندثار والضياع، ولأمكن إيجاد استدلالٍ قرآنيٍّ لأىموضوع، ولذا كان لابدّ لنّا من الحديث بهذه الطريقة، ولزيادة توضيح هذا البحث نتطرق إلى رد تلك الاستدلالات الثلاثة المذكورة أعلاه.

أولًا: إننا نمدح اللّه تعالى بصفات سلبية كثيرةٍ وجميعها محال بشأنه، كقولنا بأنّ اللّه لايفنى ولا يهلك أبداً «كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»، ومن المُسَلَّم به أنّ هلاك واجب الوجود

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۱۳، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۰

محال، فهل يُمكن أن يستدل أحد بها على إمكانية هلاك وفناء اللّه تعالى؟ بحجة أنّه لو كان محالًا لما صحّ مدحه بعدم الهلاك كما يدّعى: فهل يتفوّه عاقل بمثل هذا!؟

وكذلك مدح القرآن للّه‌تعالى بتنزيهه عن الأب والصاحبة والولد والشريك: «أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ». (الأنعام/ ۱۰۱)

وقال سبحانه: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ». (التوحيد/ ۳)

وعلى هذا الأساس فإنّ جميع الصفات السلبية أمور محالة بشأن اللّه تعالى، لأنّها من صفات الممكنات، واللّه واجب الوجود.

ثانياً: لايوجد فى الآية المذكورة أى إشارة إلى الحاسة السادسة وما شاكلها، ولا تدخل فى إطار أىٍّ من المفاهيم المعروفة الموجودة فى كتب الأصول، إذن فليس اثبات الشى بمعنى نفى غيره، ولا نفى الشىء يثبت شيئاً آخر، وعليه فإذا قالت الآية: «لا تدركه الأبصار» فليس مفهومها: إمكانية رؤية اللّه بواسطةٍ اخرى!

علاوةً على ذلك فما هو المقصود من الحاسة السادسة؟

فإن كان المقصود منها المشاهدة القلبيّة والرؤية بعين العقل فلا أحد يُنكرها، ولا علاقة لها بالرؤية البصريّة، وإن كان المقصود شيئاً آخر فينبغى توضيحه وتشخيصه ليُمكن بحثه، لأنّ التكلّم فى موضوعٍ مبهمٍ وغير مفهومٍ يعتبر لغواً.

ثالثاً: إنّ قول الآية: «لا تدركه الأبصار» معناه عدم قدرة أى بصرٍ على رؤيته، وهو من قبيل (العموم الإفرادى)، ويمر علينا مثل هذا

التعبير فى كلامنا اليومى بكثرة، كقولنا لا تطوله الأيدى، أو: لا يعرف الناس قَدرَهُ، أى، أىّ يدٍ وأىّ إنسان.

كما ورد فى بعض الأدعية: «كلّت الألسُنُ عن غاية صفته، والعقول عن كُنه معرفته» «۱»

.

وكذلك نقرأ فى نهج البلاغة: «وأعجز الألسُنَ عن تلخيص صفته» «۲».

والحاصل أنّ دلالة الآية على عدم امكان الرؤية واضح جدّاً ولا يمكن باى سفسطة اتخاذها دليلًا على إمكان الرؤية.

---

(۱) دعاء يوم الأثنين للإمام السجاد عليه السلام.

(۲) نهج البلاغة، الخطبة ۱۶۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۱

ياموسى ارنا اللّه جهرة!

تحدثت الآية الثانية عن القصة المعروفة لبنى إسرائيل الذين ألحّوا على موسى عليه السلام ليريهم اللّه تعالى، فأخذهم موسى بأمرٍ من البارى عزّ وجلّ إلى جبل (طور) ليحصلوا على جواب ماسألوا، فحدثت هناك حادثة عجيبة انكشفت فيها جميع الحقائق المرتبطة بهذا الموضوع.

قال تعالى: «وَلَمَّا جَآءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ». فسمع موسى عليه السلام هذا الجواب الجلى الواضح من ربّه: «قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ انْظُرْ إِلى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى».

فنظر موسى عليه السلام وسبعون رجُلا "من بنى اسرائيل، الذين كانوا معه إلى الجبل فتجلّى اللّه للجبل: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً».

وكذلك الحال بالنسبة لمن معه من بنى اسرائيل: «فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ».

ولتكملة تفسير هذه الآية ينبغى الإجابة هنا عن عدّة أسئلة:

الأول: إذا كانت مشاهدة جمال اللّه مُحالةً (كما يُستنتج من عبارة «لَنْ تَرَانِى» فَلِمَ سأل موسى ربّه الرؤية مع أنّه كان رسولا؟"

يُمكن الإجابة عن هذا السؤال بسهولة وذلك بالإستعانة بآياتٍ قرآنيةٍ اخرى، وهو: إنّ هذا السؤال صدر من جُهلاء بنى إسرائيل الذين كانوا يُشكلون الأغلبية، كما نجد فى القرآن الكريم أنّ موسى عليه السلام قال بعد هذه الحادثة مخاطباً ربّه: «أَتُهلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»؟

(الأعراف/ ۱۵۵)

فيُستنتج من هذا التعبير أنّ هذا السؤال لم يصدر من موسى عليه السلام، بل قد تعرض لضغوط أجبرته على طرح سؤال أولئك الجهلاء ليحصل لهم على جواب من ربّه وكذلك لألقاء الحجة عليهم.

ويستفاد بوضوح من قوله تعالى «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكِتَابِ أن تُنَزِّلَ عَلَيْهِم كِتَابَاً مِّن السَّمَاءِ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۲

فَقَد سَأَلُوا مُوسَى أَكبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً فَأَخَذَتهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلمِهِم».

(النساء/ ۱۵۳)

و قال أيضاً: «وَإِذْ قُلتُم يَا مُوسَى لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللَّهَ جَهرَةً فَأَخَذَتكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُم تَنْظُرُونَ». (البقرة/ ۵۵)

إنّ تعنت سفهاء بنى اسرائيل هو الذى دفعهم لتوجيه مثل هذا السؤال إلى موسى عليه السلام وكان عليه السلام قام بنقل سؤالهم فقط،

ليسمعوا الجواب الإلهى الرادع.

وإن أصّر أمثال الفخر الرازى على كون هذا السؤال قد صدر من موسى عليه السلام فاستفاد منه الفخر الرازى إمكانية رؤية اللَّه تعالى البصريّة، حيث يقول: «وإلّا لما سأل رسول عظيم كموسى عليه السلام مثل هذا السؤال»، فهو إصرار فى غير محلّه، وقد أبطلته الآيات أعلاه بوضوح.

عجيب حقّاً، فبالرغم من أن الآية الشريفة تصرح: (لن ترانى) وكون (لن) أداة للنفى الأبدى، أى إنّك لن ترانى أبداً، وعدّت الآية هذا السؤال من قبل بنى إسرائيل تعدّياً ووقاحةً، وأنذرت بالصاعقة عقاباً عليه، مع كلّ ذلك نجد أنّ جماعة من المتعصبين يُصرون على عدم دلالة الآية بأى شكلٍ على نفى رؤية اللَّه، بل بالعكس!

ويجب الإعتراف أنّ آفة التعصُّب آفة عجيبة بامكانها أن تحط حتى من مستوى عالمٍ كبير إذا أُصيب بها وتجعله يتوسل بأدلة غير منطقية وبعيدة عن العقل والصواب.

والنقطة الاخرى: هى أنّ المقصود من التجلى الإلهى فى هذه الآية هى (الصاعقة) بذاتها، والتى تُعد مخلوقاً من المخلوقات، وشُعاعاً من الأفعال الإلهيّة، وهى كناية عن أنّكم إذا لم تقدروا على رؤية الصاعقة التى تُعد شرارة صغيرة فى هذا الوجود العظيم وما لها من تأثير عليكم، حيث تكون مصحوبة بالهول والرعب، فهى قادرة على أن تصرعكم جميعاً، وتدكّ الجبل، وتزلزل الأرض. فكيف تُريدون رؤية الذات الإلهيّة المنقطعة النظير؟!

والحقيقة إنّ التجلى الإلهى كان إجابةً وعقوبةً لهم فى نفس الوقت!

وآخر الكلام هو: لماذا طلب موسى عليه السلام التوبة من البارى بعد أن أفاق؟

إنّ هذا الطلب يُمكن أن يحملَ على احتمالين:

الأول: كما أنّ طلب موسى عليه السلام الرؤية كان نيابةً عن بنى اسرائيل فإنّ طلبه التوبة من

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۳

البارى كان نيابةً عن قومه أيضاً.

الثانى: أنّ موسى عليه السلام كان يخشى من أنّ هذا المقدار من (النيابة عن بنى اسرائيل) يُمكن أن يؤثر سلبياً على إيمانه وقدسية اعتقاده، لذا فانّه أعلن توبته وإيمانه لتسمو قداسته قدر الإمكان.

وكذلك نجد أنّ الفخر الرازى غرق فى دوّامة تعصُّبه أيضاً، ولم ينكر دلالة الآية على استحالة رؤية اللَّه تعالى فحسب، بل أصّر فى قوله على أنّ جوانب عديدة من الآية تدل على إمكانية الرؤية! ثمّ أدرج أموراً لا تستحق صرف الوقت لعرضها من جهة، ولا هى أهلًا للإجابة عليها من جهةٍ أُخرى؟ وقد لاحظتم نماذج منها فى تفسيره للآية الماضية.

ويتضح تفسير الآية الثالثة من خلال تفسير الآية الثانية، ولزيادة التوضيح نضيف: إنّ اللَّه سبحانه وتعالى عَّد طلب بنى اسرائيل الذين قالوا لموسى عليه السلام: «أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً» ذنباً عظيماً وظلماً فاحشاً؟ وإنّه الذنب الذى أعقبه نزول العذاب الإلهى، لذا قال اللَّه تعالى: «يَسأَلُكَ أَهْلُ الكِتَابِ أن تُنَزِّلَ عَلَيهِم كِتَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَد سَأَلُوا مُوسَى أَكبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ».

ماذا ارتكب اليهود من ظلم فى هذا المجال؟ إنّهم اعتبروا ربّهم العظيم بمستوى موجودٍ جسمانى مادّى، وطلبوا مشاهدته.

وبسبب اساءتهم الأدب فى اعتبارهم هذا أخذتهم الصاعقة لتكون عقوبةً وعبرةً لهم فى نفس الوقت، وليعلموا أنّهم عندما لا يقدرون على مشاهدة هذا المخلوق الإلهى الصغير الذى لا يساوى أكثر من شرارةٍ فى عالم الوجود العظيم، فكيف يُريدون مشاهدة خالق الشمس والقمر والنجوم وعالم الوجود!؟

إنّ هذه المسألة يستطيع كل واحدٍ أن يتوصل إليها بدون أن يطالع ويُحقق فى قرائن الآية.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۴

وما ورد فى بعض كلام (الأشاعرة) أنّ هـذا التوبيـخ والعقاب الـذى نزل بهم كان بسـبب طلبهم هذا الشـى من اللّه تعالى فى الدنيا، مع كون الآخرة هى محل المشاهدة! «۱» يُعدُّ كلاماً ضعيفاً جدّاً.

لأـنّ التفـاوت الموجود بين الـدنيا والآـخرة فى مثل هـذه الموارد موضوع لا يسـتحق التوبيـخ والعقاب، ولحن الآيـة يـدل على أنّهم قد ارتكبوا إساءة فظيعة تجاه ساحة القدس الإلهيّة، وهى وصـفهم الذات الإلهيّة بصفة لا تليق به سبحانه، بل هى خاصّة بالممكنات، وإنّهم سلكوا طريق الشرك.

وأمّا ماهو مقصود أهل الكتاب بطلبهم إنزال كتاب من السماء عليهم؟ فهناك تفاسير متعددة:

قيل: إنّ مقصودهم هو الإستهانة بالقرآن، وسألوا الرسول أن يُنّزل عليهم ألواحاً كالألواح التى نزلت على موسى عليه السلام.

وقيل: إنّهم كانوا يريدون كتاباً خاصّاً بهم أو برؤسائهم وكبرائهم!

وقيل أيضاً: إنّهم كانوا يريدون كتاباً خاصّاً من اللّه تعالى يدعوهم إلى الإيمان بالرسول الأكرم صلى الله عليه و آله.

وأيّا كان من هذه المعانى فإنّه يدل على عنادهم والحاحهم وعدم تسليمهم للحق، وبديهى أنّ مثل هذا الطلب يستحق التوبيخ والعقوبة.

عدم امكانية رؤية اللّه!

وأمّا الآية الرابعة والأخيرة فقد وبّخت وبشدة اولئك الذين سألوا الرؤية.

قـال تعـالى: «وَقَـالَ الَّذِينَ لَايَرجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا المَلَائِكَةُ أَو نَرَى رَبَّنَا». إنّ اسـتكبارهم وعـدم إيمانهم بالمعاد كان وراء طلبهم هذين الأمرين، ثم يضيف تعالى: «لَقَدِ

---

(۱) تفسير الكبير، ذيل الآية ۵۵ من سورة البقرة.

استَكبَرُوا فِى أَنفُسِهِم وَعَتَو عُتوّاً كَبِيراً».

فهم قـد سألوا أحـد أمرين: إمّا نزول الملائكـة عليهم أو رؤيـة اللّه عزّ وجلّ، والمقصود من الملائكـة هو ملك الوحى جبرائيل، أى أن ينزل عليهم بصورة مباشـرة بدلا "من رسول الإسـلام محمّد صـلى الله عليه و آله، أو أن ينزل عليهم ليشـهد على صدق الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله!

وقـد نزل الجواب القرآنى على شـطرين أيضاً، والذى يُعتقد بأنّ الأول يخص سؤال نزول الملائكة فيقول: «لَقَدِ اسـتكبَرُوا فِى أَنفُسِـهِم» بسؤالهم هذا.

والشطر الثانى يخص سؤال رؤية اللّه حيث قال: «وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً».

وأىُّ عتوٍ أكبر من مقارنـة الـذات الإلهيّـة الفريـدة بالأجسـام الماديّـة والموجودات الممكنـة الوجود، وجعلهـا عُرضـةً للزمـان والمكـان والعوارض الجسمانيّة؟

ويشير لحن الآية بوضوح إلى عدم إمكانية رؤية اللّه عزّ وجلّ، لأنّه لو كان ممكناً لما كان هنالك خلل وإشكال فى سؤالهم ذاك.

النتيجة:

يُسـتفاد من مجموع الآيات المـذكورة عـدم إمكانيـة رؤيـة اللّه عز وجل بأى شـكل، على خلاف عقيدة البعض الذين يقولون: إنّ مراد هذه الآيات هو الحياة الدنيا ولا يشمل الآخرة).

فالآيـات التى ذُكرت ذات مفهومٍ واسع وعميق يشـمل كلاـ الحيـاتَين، ولحنها يـدل على اسـتحالة تحقق هـذا الأمر، والمحال محال فى كليهما. (فتأمل جيداً).

توضيحات

۱- لماذا تستحيل رؤية اللَّه تعالى؟

إنّ الـدلائل العقليّـة الواردة فى الآيات الآنفـة الذكر أثبتت بأنّ المرئىّ أو المُشاهَدَ لابدّ انْ يحدد بمكان وزمان وجهة، وهذه الامور غير ممكنة بشأن البارى سبحانه. لأننا نعلم بأنّ

لكل جسم أجزاء، علاوةً على خضوع جميع الأجسام للتغيُّر والتحوُّل، وكونها ذات عوارض كاللون والحجم والأبعاد.

فى حين أنّ واجب الوجود ليس لَهُ جزء، وغير خاضع للتغيُّر والتحول؟ ولا يقع محلًا للحوادث، ولا يعترضُه شـىء، فجميعها من صـفات الممكنات.

قال بعض مؤيدى عقيدة إمكانية الرؤية فى مقابل هذا الاسـتدلال: (ليس لدينا أى دليلٍ على كون الرؤية البصرية مخصوصة بالأجسام؟ فما المانع فى أن تُرى الأمور غير الماديّة بالعين؟ وخاصةً إذا ما تغيرت القدرة البصريّة وصارت بمستوى أقوى ممّا هى عليه الآن؟

إنّ بُطلان هـذا الكلام بيّن، لأنّ الرؤية البصـريّة ذات حالة ماديّة، وهذا الأمر المادى يتعلق بالأمور الماديّة حتماً، وليس من المعقول أن يرى الإنسان ما وراء المادّة بالوسائل الماديّة.

يقول العلامـة الطباطبائى رحمه الله حول هـذه المسألـة فى تفسـير الميزان: «الرؤية البصـرية سواءً كانت على هذه الصـفة التى هى عليها اليوم أو تحولت إلى أىّ صـفة اخرى، هى معها ماديـة طبيعيـة متعلقة بقدر وشـكل ولون وضوء تعملها أداة مادية طبيعية فانّها مسـتحيلة التعلق باللَّه سبحانه فى الدنيا والآخرة» «۱».

علاوةً على هذا فالآيات القرآنية صرحت: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ». (الشورى/ الآية ۱۱)

لـذا فهو ليس له شـبهٌ بالأجسام الماديّـة؟ وليس شـيئاً مادياً يمكن مشاهـدته، فلا يحـدّه مكان ولا زمان، ولا يمكن الإشارة إليه بشـكل محسوس.

۲- منطق القائلين بامكانية الرؤية

انقسم المسلمون فى مسألة رؤية اللَّه إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: التى انضمّ إليها الفلاسفة والمحققون العظام، حيث تعتقد بأنّ رؤية اللَّه أمر محال مطلقاً.

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۸، ص ۲۶۹.

الطائفة الثانية: وهم المجسّمون الذين يعتقدون بأنّ للَّه‌جسماً، وعليه يُمكن رؤيته.

الطائفة الثالثة: وهم جماعة (أبو الحسن الأشعرى) «۱»: أحـد متكلمى القرن الثالث، ولهم كلام عجيب حول هذه المسألة، فهم يقولون: «بالرغم من أنّ اللَّه عزّ وجلّ مجرّد عن الجسـميّة والمادّة ولكن يُمكن رؤيته، وهذه الرؤية تتحقق فى الآخرة فقط، لا فى الدنيا، فهنالك يرى المؤمنون اللَّه تعالى بالعين المجردة!».

يقول (فاضل القوشچى) فى (شرح تجريد العقائد للشيخ الطوسى): «اعتقد الأشاعرة بإمكانية رؤية اللَّه، فالمؤمنون يرونه فى الجنّة؟ لكنها رؤية منزهة عن المقابلة وخالية من الجهة والمكان.

ثم أضاف: اتفق جميع القائلين باستحالة الرؤية البصريّة على أنّ الانكشاف العلمى التام ممكن (إمكانية رؤيته تعالى بعين العقل والقلب)، هذا من جهة، ومن جهةٍ اخرى اتفق القائلون بامكانية الرؤية البصرية أيضاً على استحالة تشكُّل صورة البارى تعالى فى عين الإنسان، أو رؤيته بواسطة الاشعة الخارجة من العين» «۲».

ويجدر الأنتباه إلى وجود رأيين بين الفلاسفة الماضين حول حقيقة الرؤية، فجماعة كانوا يؤيّدون خروج الشعاع ويقولون: الرؤية هى خروج شعاعٍ من عين الإنسان ووصوله إلى الشىء المرئى فيراه الإنسان).

وجماعة آخرون اعتقدوا بأنّ حقيقة الرؤية هى تشكل صورة المرئى فى العين، ونحن نعلم أنّ علماء العلوم الطبيعيّة اليوم يؤيدون النظريّة الثانية، وأثبتوها بأدلّةٍ حسيّة وقالوا:

(إنّ تركيب العين من هذه الناحية يشبه بالضبط آلة التصوير، فلابدّ أن ينعكس النور

---

(۱) كان اسمه على بن اسماعيل، ويرجع نسبه إلى أبى موسى الأشعرى، ولدَ فى البصرة عام ۲۶۰ أو ۲۷۰، وفىالبداية كان يميل إلى مبانى مذهب المعتزلة، ثم عدل إلى مذهب اللَّه ومخلوقية القرآن، وابتدع مذهباً جديداً فى أصول الدين كان أقرب إلى ذهن العامة وأكثر استحساناً من قبل المتعصبين، لذا فقد اعتنق الكثير مذهبه، وسلك طريقه جمع من العلماء كالغزالى وأبى بكر الباقلانى والفخر الرازى والشهرستانى وأبى اسحاق الشيرازى وقام بترويج عقائده بعض أرباب السلطة الذين اتخذوا من الدين وسيلةً لنيل مآربهم السياسيّة أمثال الأيوبيين فى مصر والشام والموحدين فى المغرب. (دائرة المعارف، أبو الحسن الأشعرى- بتلخيص بسيط).

(۲) شرح القوشچى، ص ۴۳۵ و ۴۳۶.

الخارجى عن الجسم المرئى ليدخل العين أو آلة التصوير فتطبع صورتهُ على شبكيّة العين أو فلم التصوير).

والعجيب أنّ الأشاعرة فى مقابل هذا الكلام- وهو عدم إمكانية أى واحدٍ من المعنيّين المذكورين للرؤية بالنسبة إلى اللَّه عزّ وجلّ المجرّد عن المادة- يقولون: لا تنحصر الرؤية بهذه الأمور، خصوصاً عندما يدور الكلام حول رؤية الأمور الغيبيّة أو الغائبة!

فيمكن أن يرى الأعمى الأشياء التى تبعد عنه بفاصلة مكانية كبيرة، فمثلا "يُمكن أن يرى عمارات الأندلس من هذه النقطة من العالَم!!

تدل هذه التعابير بوضوح على المغالطة اللفظية التى يستعملها هؤلاء، واعتبارهم للرؤية مفهوماً مغايراً لما هو موجود فى العرف واللغة.

فانْ كان مقصودهم من الرؤية، الرؤية بعين القلب (البصيرة) والإدراك العقلى، فهذا مااتفق عليه جميع العلماء ولا حاجة للجدال والمناقشة فيه.

وإن كان مقصودهم هو الرؤية بالعين الظاهريّة، فهو لا يتحقق سوى بانعكاس نور الأجسام على شبكية العين.

وإن كان هناك نوع ثالث من الرؤية، فهو ادّعاءٌ مبهم، وغير معقول، وغير قابل للتصوّر، نعلم أنّ التصديق بلا تصوُّ ر أمر محال.

ويظهر أن الأشاعرة تخلّوا عن ادّعائهم تدريجياً عندما عجزوا عن الإتيان بدليلٍ واقعى، واقتصروا على استعمال لفظ الرؤية فقط من دون أن يكون لها مفهومٌ غير المشاهدة بعين العقل، لأننا عندما نقول: إنّ رؤية اللَّه مجرّدة عن المكان والجهة وانعكاس صورة المرئى فى العين، وأنّ مثل هذه الرؤية قد تتحقق حتى عند الأعمى أيضاً، فإنّها لا تعنى سوى الرؤية الباطنية والقلبية.

والاغرب من ذلك هو أنّ البعض منهم قد جعلوا المسألة أكثر غموضاً فقالوا: إنّ اللَّه يهب للمؤمنين حاسة سادسةً يوم القيامة ليتمكّنوا من رؤيته بها!

وبغض النظر عن كون التعبير بالحاسة السادسة تعبيراً مبهماً وغامضاً، فإنّه لا يحل

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۷۹

مشكلة المشاهدة والرؤية، ولا يصحُّ استعمال لفظ الرؤية هنا سوى بالمعنى المجازى.

والسبب الذى أدى بالأشاعرة وأمثالهم إلى الاعتقاد بمسألة رؤية اللَّه يوم القيامة هو التقيُّد ببعض الروايات التى يوهم ظاهِرُها بشيءٍ من هذا القبيل، وسنتعرض لها فى البحث الذى يلى هذا البحث إن شاء اللَّه.

۳- الروايات الدالّة على انتفاء رؤية اللَّه

هنالك روايات وردت فى نهج البلاغة، وكذلك سائر مصادر علوم أهل البيت عليهم السلام تُصرّح بانتفاء رؤية اللَّه تعالى بالعين الظاهريّة، وتتخذ من الرؤية بعين البصيرة بديلًا لها، نذكر قسماً منها كنموذج:

۱- نقرأ فى الرواية المعروفة الواردة فى نهج البلاغة؟

وقد سأله ذعلب اليمانى فقال: هل رأيت ربك ياأمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: «أفأعبد مالا أرى » فقال: وكيف تراه؟ فقال عليه السلام: «لا تدركه (تراه) العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان» «۱»

.

۲- ورد فى رواية: إنّ أبا هاشم الجعفرى سأل الإمام الباقر عليه السلام، وكان من أصحابه عليه السلام عن تفسير قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار»؟ فقال: «يا أبا هاشم أوهام القلوب أدقُّ من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها، ولا تدركها ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون؟!» «۲»

.

۳- ونقرأ فى حديث آخر أن أحد الخوارج سأل الإمام الباقر عليه السلام: أىّ شيءٍ تعبدُ؟ قال:

«اللَّه تعالى»، قال: رأيته؟ قال: «بل لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواس ولا يُشبَّه بالناس؛ موصوف بالآيات،

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۱۷۹.

(۲) اصول الكافى، ج ۱، ص ۹۹، (باب فى ابطال الرؤية) ح ۱۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸۰

معروف بالعلامات لا يجوز فى حكمه؛ ذلك اللَّه، لا إله إلّاهو»؛ قال: فخرج الرجل وهو يقول: «اللَّه أعلم حيث يجعل رسالته» «۱».

۴- فى حديث آخر نقل جواب الإمام الحسن العسكرى عليه السلام عن سؤال: كيف يعبد العبدُ ربّهُ وهو لا يراه؟ فوقَّع «۲» عليه السلام: «يا أبا يوسف جَلَّ سيدى ومولاى والمنعم علىَّ وعلى آبائى أن يُرى . قال (الراوى): وسألته هل رأى رسول صلى الله عليه و آله ربّه؟ فوقَّع عليه السلام: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ماأحبّ» «۳».

۵- فى حديث آخر عن عاصم بن حميد، قال: ذاكرت أبا عبد اللَّه عليه السلام فيما يروون من الرؤية (أهل السنة)، فقال: «الشمسُ جزءٌ من سبعين جزءاً من نور الكرسى، والكرسى جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر، فإن كانوا صادقين فليملأوا أعينهُمْ من الشمس ليست دونها سحاب» «۴»

.

فالعرش، والكرسى، والحجاب، والستر، كِناية عن العوالم الغيبيّة الإلهيّة المختلفة، أى أنّ الشمس بعظمتها هى إحدى موجودات عالم الوجود، والإنسان الذى لايقدر أن يرى هذا الموجود الصغير بعينه كيف يقدر على مشاهدة ذات البارى المقدّسة؟ وهذا بالحقيقة شبيه

ماورد فی سورة الأعراف فی قصة موسی علیه السلام، وبنی اسرائیل، ودک الجبل بالصاعقة، وعدم قدرة بنی اسرائیل علی مشاهدة هذه الشرارة الصغیرة من عالم الوجود.

۶- فی حدیث آخر عن صفوان بن یحیی قال: سألنی أبو قرّة المحدّث أن أدخلهُ علی أبی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فی ذلک فأذن لی، فدخل علیه فسأله عن الحلال والحرام .... حتی بلغ سؤاله التوحید، فقال أبو قرّة: إنّا روینا أنّ اللَّه عزّ وجلّ قسم الرؤیة والکلام بین اثنین، فقسم لموسی علیه السلام الکلام ولمحمد صلی الله علیه و آله الرؤیة، فقال أبو الحسن علیه السلام: «فمن المبلغُ

---

(۱) اصول الکافی، ج ۱، ص ۹۹، ح ۵.

(۲) فوقَّع، أی کتب.

(۳) توحید الصدوق، ص ۱۰۸، ح ۲.

(۴) توحید الصدوق، ص ۱۰۸، ح ۳؛ وأصول الکافی، ج ۱، ص ۹۸.

عن اللَّه عزّ وجلّ إلی الثقلین الجن والانس «لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار» «ولا یحیطون به علماً» «ولیس کمثله شیءٌ» أ لیس محمد صلی الله علیه و آله» قال: بلی قال: «فکیف یجیءُ رجلٌ إلی الخلق جمیعاً فیخبرهم أنّه جاء من عند اللَّه وأنّه یدعوهم إلی اللَّه بأمر اللَّه ویقول «لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار» «ولا یحیطون به علماً» «ولیس کمثله شیءٌ» ثم یقول: أنا رأیته بعینی، وأحطتُ به علماً وهو علی صورة البشر، أمّا تستحیون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترمیه بهذا أن یکون یأتی عن اللَّه بشیءٍ، ثم یأتی بخلافه من وجه آخر» «۱»

.

إنّ الأحادیث الواردة حول هذا الموضوع کثیرة، فقد ذکر المرحوم العلّامة المجلسی فی بحار الأنوار حوالی ۳۴ حدیثاً، والمرحوم الصدوق فی کتاب التوحید ۲۴ حدیثاً، والمرحوم الکلینی فی اصول الکافی ۱۲ حدیثاً، وکلهاتدل علی خلوص وطهارة المذهب التوحیدی لأهل بیت الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله، الذی انتشر بین المسلمین، وما ذکرنا أعلاه یُعدُّ جانباً منه، والذی یفنّد خرافة (رؤیة اللَّه) بالعین الظاهریّة «۲».

خلاصة الکلام هو أنّ بطلان مسألة (رؤیة اللَّه) بالعین الظاهریة أمربَیّن وواضح من حیث الدلیل العقلی، وکذلک من خلال القرآن والروایات الإسلامیّة الصحیحة.

والآن نتوجه إلی شبهات القائلین بإمکان الرؤیة وأجوبتها:

۴- أدلّة القائلین بالرؤیة الظاهریّة

وکما أشرنا فیما مضی، فإنّ هناک جماعة من علماء أهل السُّنّة الماضین وحتی المعاصرین المؤیدین لمسألة الرؤیة، یصرحون أحیاناً بإمکانیة رؤیة اللَّه بالعین الظاهریة هذه، ولکن لا- فی الدنیا، بل فی الآخرة! وأحیاناً اخری یؤوّلون ذلک بقولهم: (إنّ اللَّه یُری فی الآخرة بواسطة الحاسة السادسة التی یخلقها لعباده المؤمنین، أو بعینٍ غیر هذه العین

---

(۱) توحید الصدوق، ص ۱۱۱، ح ۹.

(۲) راجع بحار الأنوار، ج ۴ ص ۲۶؛ و توحید الصدوق، ص ۱۰۷- ۱۲۲؛ وأصول الکافی، ج ۱، ص ۹۵- ۹۹.

والتى يمتلكها حتى الأعمى.

ويظهر أنّ الشىء الأساس الذى قادهم إلى التسليم بهذا المعتَقد والإشتباه فى تفسير الرؤية وتوجيه كلامهم بتوجيهات عجيبة، هو الروايات الواردة فى كُتُبهم عن الرسول محمد صلى الله عليه و آله، بالدرجة الاولى، وبالدرجة الثانية هو ظواهر بعض الآيات القرآنية التى لم تفسَّر بصورة صحيحة.

١- ورد فى الحديث عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: «إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر لاتُضامّون فى رؤيته» «١»

.

٢- وفى حديث آخر عن ابى هريرة أنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله سأل أصحابه: «تضامّون فى رؤية القمر ليلة البدر؟ فقالوا: كلّا أىّ اننا نرى القمر بدون أن نزدحم فى رؤيته».

فقال صلى الله عليه و آله: «كذلِكَ لا تُضامُّونَ فى رؤيةِ ربّكم يومَ القيامة» «٢».

٣- وفى رواية اخرى فى نفس هذا الكتاب عن «ابو رزين» عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أنّه قال:

«ضحك ربُّنا من قنوط عباده وقُرب غيرهِ.

فقال الراوى: فسألته هل يضحك ربُّنا يارسول اللَّه؟

فقال: نعم، فقلت: لن نعدم من ربٍّ يضحك خيراً» «٣».

۴- وفى حديث آخر عن «أبو عاصم العبادانى» ... عن جابر بن عبد اللَّه، عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أنّه قال: «بينا أهلُ الجنّة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الربّ قد أشرفَ عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا أهل الجنّة! قال وذلك قول اللَّه سلامٌ قولًا من ربٍّ رحيم، فينظر إليهم وينظرون إليه» «۴».

بعد أن نقل ابن ماجه الحديث المذكورة نقل عن السيوطى فى مصباح الزجاجة كلاماً

---

(١) سنن ابن ماجه، ج ١ (المقدمة- الباب ١٣، ح ١٧٧) نلاحظ فى مجمع البحرين (تَضامَّ القوم أى انضمّ بعضهم إلى بعض).

(٢) المصدر السابق، ح ١٧٨.

(٣) المصدر السابق، ص ۶۴، ح ١٨١.

(۴) المصدر السابق، ص ۶۵، ح ١٨۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ١٨٣

يدل على عدم الوثوق بأحاديث أبى عاصم العبادانى.

وقد ورد الحديث الأول أيضاً فى صحيح البخارى، الذى يُعَدُّ من أشهر مصادر الحديث لدى أهل السُّنّة، عن (جريربن عبداللَّه) فى كتاب (مواقيت الصلاة) فى بابين مختلفين مع اختلافٍ بسيط «١».

وقد نُقلَ بصراحة فى قسم تفسير الآيات من المجلّد السادس لصحيح البخارى أيضاً مسألة رؤية اللَّه يوم القيامة «٢».

۵- يُلاحظ فى كتاب الصلاة من «صحيح مسلم» وجود عدّة روايات منقولة عن «أبى هريرة» حول نزول اللَّه تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا، من جملتها عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله أنّه قال: «ينزل اللَّه إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضى ثلث الليل الأوّل ...» «٣».

مع أنّ هذه الرواية لا تتحدث عن مسألة الرؤية لكنّها تشتمل على مسألة تجسيم اللَّه عزّ وجلّ، ونسب العوارض إليه أيضاً، كالمكان والحركة والنزول والصعود!

إنّ هذه الروايات- ومع الاسف- قد وردت مراراً فى مصادرهم الشهيرة التى ذكرنا قسماً منها أعلاه، وبما أنّها تخالف صراحة الآيات

القرآنيـة التى تقول «لاـ تـدركهُ الأبصـار» و «قَـالَ لَن تَرانى» ومخالفـة لحكم العقـل أيضاً فيجب أن تُهمل، وإن لم يُعثر لها على تفسير وتوجيه واضح، فيجب القول: إنّها روايات مجهولة ونسبت إلى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله).

والعجيب، أنّ أكثر هذه الروايات منقولة عن طريق أبى هريرة المشكوك فى أمره من عدّة جوانب.

وكما نقلنا فى رواية الإمام الرضا عليه السلام: كيف يُمكن لأجير أن يُبلّغ عن اللَّه عبارات صريحة تقول بعدم إمكانية رؤية اللَّه أبداً، ثم يـدّعى بـأنّ المـؤمنين يَرون اللَّه فى القيامـة، أو بـأنّ اللَّه ينزل إلى السـماء الـدنيا كُـلّ ليلـة؟ وهـذا تضـادٌّ غير ممكن، إضافـة إلى هـذا، فالروايات

---

(۱) صحيح البخارى، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۵۰.

(۲) المصدر السابق، ج ۶، ص ۵۶ تفسير سورة النساء.

(۳) صحيح مسلم، ج ۲، ص ۱۷۵، كتاب صلاة المسافرين، (باب الترغيب فى الدعاء).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸۴

الآنفة الذكر كما تقول بامكانية رؤية اللَّه، تُصرح أيضاً بجسمانية اللَّه، وتنسِبُ إليه الصعود والنزول والضحك والقهقهة، وهذا شىء لا يتقَبلهُ حتى الأشاعرة الذين يعتقدون بالرؤية، وذلك لأنّهم يقولون بصـراحةٍ: إنّ رؤية اللَّه لاتعنى تجسيمه، وهذا شاهد آخر على كون هذه الروايات موضوعة.

وكذلك ماورد فى (سنن ابن ماجة) عن عبد اللَّه بن عمر أنّه سمعَ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال:

«يُدنى المؤمن من ربّه يوم القيامة حتّى يضع عليه كنفَه ...» «۱».

فلو لم تُحمل هـذه التعابير على المعانى المجازيّـة والكنائيّـة، فهى حتماً تـدلُّ على مجهوليـة هـذه الروايات التى تجعل للَّهذراعاً وصدراً وجناحاً، وبواسطتها تُعرض الأفكار المنحطّة للقائلين بالجسميّة، فى قالب أحاديث مَجعولة.

والأعجب من ذلك وهو جود جماعة لحدّ الآن يؤيدون مسألة رؤية اللَّه، وذلك بسبب تقيدُّهم بمثل هذه الروايات المبتدَعة.

فى حين أنّ مذهب أهل البيت عليه السلام قد نفى هذه العقيدة مطلقاً لأنّها مرفوضة من قِبل العقل والآيات القرآنية.

ومن بين الآيات الشريفة التى يستند عليها القائلون بالرؤية هى «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَّاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ». (القيامة/ ۲۲- ۲۳)

فى حين أنّ كلمـة (ناظرة) المشـتقة من مادة (نظر) تأتى بمعنى المشاهـدة، وبمعنى الإنتظار، وعلى أيّـة حال يجب أن توضع هـذه الآية إلى جنب الآيات القرآنية الاخرى التى تقول «لا تدركه الأبصار» وأن تُفسَّر هذه المتشابهة بتلك المحكمة.

وتستعمل هـذه التعـابير الكنائيّـة بكـثرة، كقولنـا: (فُلانـ ينظر إليـك فقـط، أو عينه عليـك) أى يتوقع منـك المحبّـة واللطف والرأفة، فأصحاب الجنّة أيضاً ينظرون يوم القيامة إلى ربّهم ويرجون منه اللطف والرحمة.

والملفت أنّ تقدُّم الجار والمجرور فى جملة «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» يعطى معنى الحصر (أى

---

(۱) سـنن ابن ماجـة، ج ۱، ص ۶۵، المقدمـة، ح ۱۸۳- كنف على وزن هـدف، له معانٍ عديـدة من جملتها الـذراع، الصـدر، الجناح، الجانب، والظل.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸۵

إنّها ناظرة إلى ربّها فقط)، فى حين أنّهم يُشاهدون أنواع نِعَم الجنّة بأعيُنهم، كالأشـجار والأنهر والثمار والحور العين وغير ذلك بنفس الوقت، ممّا يدلّ بحد ذاته على أن هذه النظرة إليه تعالى والمختصّة بذاته المقدّسة، هى انتظار كرمه وعفوه.

والاحتمـال الآـخر الـوارد فى تفسـير الآيـة، هـو أَنَّ المقصود من النظرة هى الشـهود البـاطنى، والرؤيـة الصـريحة بعين القلب والبصيرة،

والخالية من كل ألوان الشّك والترديد.

والحديث النبوى المنقول عن أنس بن مالك يُعدُّ خير دليلٍ على هذا الإدعاء وهو:

«ينظرون إلى ربّهم بلا كيفيّة ولا حد محدود ولا صفةٍ معلومة» «۱».

ومن المُسلَّم أنّه لو كان المقصود من الرؤية هو الرؤية البصريّة الظاهريّة فهى مستحيلة بدون وجود كيفيّة وصفة معلومة.

يقول العلّامة الكبير المرحوم (السيد شرف الدين) فى كتاب (كلمة حول الرؤية)- بعد أن تطرّق إلى الأحاديث التى نقلها محدثو أهل السُّنّة بخصوص رؤية اللّه يوم القيامة-: (إنّهم بحملهم هذه الروايات على الصحّة اضطرّوا إلى سلوك الطريق الذى سلكه القائلون بجسمانية اللّه، الطريق المخالف للعقل والنقل، فى حين أنّه لا هذه الأحاديث صحيحة، ولا ماورد فيها شىء يقبله العقل والشرع، ولكن كثرتها أدّت بهم إلى تعطيل حكم العقل، وحتّى إلى تطبيق آيات من القرآن الكريم معها.

إنّه عمل غير متوقَّع، إِنَّا لِلَّهِ وإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ!.

ثم تطرّق إلى آية: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، وأضاف قائلا: "التعبير بكلمة (نظر) خصوصاً عندما تتعدى ب (إلى) لا يعنى الرؤية والمشاهدة أبداً، بل يعنى صرف النظر إلى شىء حتى وإن لم يكن مرئيّاً، كما صرّح بذلك أرباب اللغة، مضافاً إلى ذلك وورد فى القرآن الكريم: «وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيكَ وَهُمْ لَايُبصِرُونَ» (الأعراف/ ۱۹۸)

والذى يتبادر إلى الذهن من الآية أعلاه هو ذلك الانتظار للفضل الإلهى يوم القيامة، (وكما أشرنا سابقاً) فإنّ استعمال هذه الكلمة بهذا المعنى والمفهوم يُعَدُّ حقيقةً لا مجازاً،

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۲۰ ص ۲۰۴.

وهى ملحوظة فى الأشعار والكلمات اليوميّة التى تمر علينا كقول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدرٍ إلى الرحمن تنتظر الخلاصا ويقول الشاعر الآخر:

إنّى إليك لِما وعدتَ لناظر نظر الفقير إلى الغنى الموسر ثم أضاف قائلًا: إنّى أتعجّب من هؤلاء الأخوة كيف استدلوا بهذه الآية على إمكانية رؤية اللّه وحصولها، وغاب عنهم معناها الظاهرى؟ فى حين أنّهم عندما يَصِلون إلى الآيات المشابهة لهذه الآية يؤوّلونها، كالآية: «الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى . (طه/ ۵)

و «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيدِيهِمْ» (الفتح/ ۱۰)

ولا يحملون هذه الآيات على معنى جسمانية اللّه والمكان والحركة، بل يعتبرون الأولى بمعنى سلطة اللّه الربوبيّة على العرش، والثانية كناية عن قدرته الفائقة جلّ وعلا.

ولا يُعلَم سبب هجرهم للمعنى الجلى لجملة «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» واندفاعهم نحو مسألة الرؤية.

مضافاً إلى ذلك فيُمكن أن تكون هذه الآية كناية عن الرؤية بعين البصيرة، كما ورد فى كلام أمير المؤمنين على عليه السلام عندما قال: «لو كُشِفَ لىَ الغطاء ماازددتُ يقيناً». أو يقول فى موضعٍ آخر: «أَوَ أعبُدُ ربّاً لم أرهُ»؟ ثم صرّح قائلا: "«لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان».

أو ماورد فى كلام ولده الإمام سيد الشهداء الحسين عليه السلام فى دعاء عرفة مخاطباً ربّه:

«عميت عين لا تراك عليها رقيباً»! «۱».

والآية الاخرى التى استندوا عليها لإثبات مقصودهم هى «كَلَّا إِنَّهُم عَن رَّبِّهِم يَوْمَئِذٍ لَمحَجُوبُونَ». (المطففين/ ۱۵)

ويستفيدون منها كون المؤمنين غير محجوبين عن الرؤية، ويرون ربّهم حتماً.

ولكن كما أنّ كلمة (حجاب) تُستعمل للحجاب الظاهرى، فكذلك تستعمل للحجاب

---

(۱) كلمة حول الرؤية، ص ۴۸- ۵۳ باختصار.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸۷

المعنوى أيضاً، والمقصود فى هذه الآية هو المعنى الثانى لا الأول، وذلك بقرينة الآية التى سبقتها حيث تقول: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (المطففين/ ۱۴)

إنّ المقصود هنا من الرَّين هو الرَّين المعنوى لا الظاهرى.

والشاهد الآخر هو الآية الخامسة من سورة فُصّلت التى تخبر عن قول الكفار: «وَمِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ». ومن المُسلَّم أنّ الحجاب الذى كان بين الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله والكفّار لم يكُن حجاباً ظاهرياً.

وفى قوله تعالى: «جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً».

(الاسراء/ ۴۵)

وعليه فإنّ الكفّار محرومون من اللقاء المعنوى مع ذلك المحبوب، وذلك لوجود الحجاب بينهم وبين اللَّه تعالى، والآية الثالثة التى استعانوا بها لإثبات مقصودهم هى: «أَنَّهمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ». (البقرة/ ۴۶)

وقالوا: إنّ الملاقاة تعنى المشاهدة.

فى حين أنّ الآيات القرآنية تدل بوضوح على أنّ اللقاء يوم القيامة بأى مفهوم كان لا يخص المؤمنين، بل يتساوى فيه المؤمن والكافر، بينما نجد أنّهم يعتقدون بأنّ رؤية اللَّه فى القيامة خاصّة بالمؤمنين فقط، والدليل على عمومية اللقاء ما ورد فى قوله تعالى:

«يَاايُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدحًا فَمُلَاقِيهِ». (الانشقاق/ ۶)

إذن فالمخاطَب فى هذه الآية جميع الناس. و كما ورد فى قوله تعالى: «فَأَعْقَبَهُم نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِم إِلَى يَومِ يَلْقَونَهُ بِمَا أَخلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوه وَبِمَا كَانُوا يَكذِبُونَ». (التوبة/ ۷۷)

فهذه الآية خاصّة بالمنافقين، وفى نفس الوقت فانّها تثبت أنّ لهم لقاء اللَّه، وعلى هذا يتضح أنّ لقاء اللَّه، بأىّ مفهوم كان، يشمل كلًا من المؤمنين والكافرين، فى حين أنّهم يعتقدون باختصاص هذا الموضوع بالمؤمنين.

والجدير بالذكر أنّ كلمة (لقاء) فى الأصل اللغوى بمعنى حدوث تماس بين شيئين، لا بمعنى الرؤية والمشاهدة، ونحن نعلم باستحالة تحقق هذا الأمر بخصوص البارى تعالى،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۸۸

والأشاعرة أيضاً لا يقولون بذلك، لذا يجب أن يُحمَل على المعنى الكنائى.

وما يُستفاد من الآيات القرآنية المختلفة هو أن (يوم لقاء اللَّه)، كناية عن يوم القيامة الذى سيلقى الناس فيه الجزاء والحساب والقصاص الإلهى، لذا فقد ورد فى آيات متعددة بدلا "عن (لقاءاللَّه): «لِقَاءَ يَومِهِم هَذَا». (الأعراف/ ۵۱)

أو «لِقَاءَ يَومِكُم هذا». (السجدة/ ۱۴) (الجاثية/ ۳۴)

وورد التعبير عنه فى آيات اخرى بملاقاة يوم الحساب ويؤوّل باللقاء مثل: «انِّى ظَنَنْتُ أَنِّى مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ». (الحاقّة/ ۲۰)

لهذا فقد حمل الكثير من أرباب اللغة آيات لقاء اللَّه على هذا المعنى.

يقول الراغب فى المفردات: «ملاقاة اللَّه عزّ وجل عبارة عن القيامة».

وكذلك يقول إبن الأثير فى النهاية: «المراد بلقاء اللَّه المسير إلى دار الآخرة».

وقد نقل ابن منظور فى لسان العرب نفس هذا المعنى أيضاً.

ويُلاحظ نفس هذا المعنى فى الروايات أيضاً، كما ورد فى الحديث النبوى أنّه صلى الله عليه و آله قال:

«من حلف على يمينٍ ليقتطع بها مال امرءٍ مسلم لَقِيَ اللَّه وهو عليه غضبان» «۱».

والظاهر أنّ التعبير عن القيامة ب (يوم لقاء اللَّه) ينبع من هذا المعنى، وهو: أنّ الإنسان- فى ذلك اليوم- يشعر بالأمر الإلهى فى كل مكان، فى الحساب، فى عرصة المحشر، فى الجنّة والنار، ويتجلّى وجود اللَّه عزّ وجلّ للجميع، بحيث يراه المؤمن والكافر بعين القلب والبصيرة.

والعجب هو استدلال الأشاعرة بآياتٍ أُخرى لا تدلّ على مقصودهم أدنى دلالة ممّا يؤيد أنّهم مصرّون على تحميل الآيات القرآنية على آرائهم، كالآية: «لِّلَّذِينَ أَحسَنُوا الحُسنَى وَزِيَادَةٌ». (يونس/ ۲۶)

فقالوا: إنّ المقصود من (زيادة) رؤية اللَّه!!

فى حين عدم وجود أدنى إشارة فى هذه الآية الشريفة على هذا المفهوم، بل إنّ الآية

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۳، ص ۵۱، ذيل الآية ۴۶ من سورة البقرة.

تشير إلى نفس ذلك الشى الذى ورد بهذا المضمون حيث قال تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا». (الانعام/ ۶)

وكذلك استدلوا بالآية: «لَهُم مَّايَشَاؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ». (ق/ ۳۵)

فقالوا: إنّ المقصود من (لدينا مزيد) هو رؤية الخالق! فى حين أننا لا نرى أدنى إشارة إلى هذا المفهوم.

وخلاصة الكلام هو أنّ مسألة رؤية اللَّه،- علاوة على كونها مخالفة للدليل القطعى العقلى والنقلى- كانت تستلزم جسمانية اللَّه (إلّاأن يكون المقصود منها الرؤية بعين القلب والباطن فلا أحد يُناقش فى ذلك).

ولا يوجد دليل روائى أو قرآنى عليها، والأمر الوحيد هو استعانتهم بالمتشابهات لتصديق معتقدهم هذا، فى حين أنّ القرآن أمرنا بمطابقة وتفسير المتشابهات بالمحكمات.

وإنّ قسماً من الروايات المنقولة فى كتب هؤلاء القوم بخصوص هذا الموضوع، هى روايات تتنافى مع حكم العقل والقرآن، ونحن مأمورون بتركها وعدم الإهتمام بها.

وقد انتقد المرحوم العلّامة السيّد شرف الدين بدوره اسناد هذه الأحاديث أيضاً فى كتابه القيّم «كلمة حول الرؤية» وأثبت بأنّها موضوعة (ولزيادة التوضيح راجع الكتاب المذكور) «۱».

فما أقبح عصرنا الحاضر إذ يوجد فيه من لا يزالون يؤيدون خرافة (رؤية اللَّه بالعين الظاهرية فى القيامة)، على الرغم من كون البحوث العقائدية فيه تدور حول محور الأدلّة العقليّة، وقد اتضحت المسألة بصورة كافية من خلال آيات القرآن.

---

(۱) كلمة حول الرؤية، ص ۶۷- ۸۰.

۵- اللَّه عزّ وجلّ ليس جسماً

هناك جماعة بين المسلمين وغير المسلمين تدعى ب (المجسّمة)، والتى تعتقد بجسمانية اللَّه، وتنسب إليه جميع عوارض الأجسام، وقد نُقلَت عنهم مطالب مُضحكة ومُخجلَة فى نفس الوقت، إلى درجة أنّ الشهرستانى فى كتاب «الملل والنحل» ينقل عنهم أنّهم يقولون حتى بإمكانية لمس اللَّه، ومصافحته ومعانقته، من قبل المسلمين الخُلَّص!! حتى أنّه نُقِلَ عن (داود الجواربى)، الذى كان من

القائلين بهذا المذهب، أنّه قال: «اعفونى من الفرج واللحية واسألونى عمّا وراء ذلك، فمعبودى جسم ودم ولحم، وله جوارح وأعضاء، من يدٍ ورجلٍ، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنَين، ومع ذلك فهو جسم لا كالأجسام وليس كمثله شيء، ولحم لا كاللحوم!».

وكذلك نُقل عنه أيضاً بأنّه كان يقول: «إنّه «۱» أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وإنّ له وفرة سوداء «۲» وله شعر قط «۳»».

ويذكر (المحقق الدوانى) عنهم عجائب اخرى فيقول: «إنّهم طوائف مختلفة، فبعضهم يقول: إنّه (عزّ وجلّ) مركب من لحم ودم!!

ويقول البعض الآخر: إنّه نور متلالى كصحيفة بيضاء طوله سبعة أشبار من أشباره هو!

ويقول البعض: إنّه شاب أمرد ذو شعرٍ مجعّد!

والبعض يقولون: إنّه بشكل شيخ كبير لون شعر رأسه ولحيته سوداء بيضاء» «۴».

إنّ هذا الكلام غير العقلائى يشير بوضوح إلى مقدار ما تحمله هذه الطائفة من انحطاط فكرى، فعبّروا عن اللَّه تعالى بتعابير لا تصدر حتى من الأطفال الصغار، ولم يخجلوا من ذكر هذه الأمور.

طبعاً لا يمكن التصديق الآن بوجود أحد من المسلمين أو غير المسلمين يحمل مثل هذه الاعتقادات.

---

(۱) الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۶- ۹۷.

(۲) «الوفرة» (بفتح وسكون) شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الاذن.

(۳) «شعر قط» (بالفتح والتشديد) و «قطط» (الفتحتين) وقيل قصير كثير الجعودة، حسن التجاعيد.

(۴) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۸۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۱

وبما أنّ كلّ إفراطٍ يتبعه تفريط، فقد ظهر فى مقابل هؤلاء جماعة احترزوا عن التشبيه إلى درجة أنّهم كانوا يقولون: إذا حرّك أحد يديه أثناء قراءة آية «خَلَقْتُ بِيَدىَّ» وجب قطع يديه! أو إذا أشار باصبعيه عند قراءة هذه الرواية الواردة عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «قلبُ المؤمن بين إصبعَين من أصابع الرحمن». وجب قطع كلا إصبعيه»! «۱».

وعلى أيّة حال يظهر أنّ هذه العقائد السخيفة الركيكة بخصوص جسميّة اللَّه تعالى تنبع من أحد أمرين:

الأول: الأنس المفرط بعالم المادّة والمحسوسات، الأنس المصحوب بالسّذاجة والجهل الذى لا يسمح للأنسان تقبّل شيء غير المادّة، الأنس الذى يؤدّى إلى مقايسة اللَّه عزّ وجلّ بالانسان وصفاته.

الثانى: التعابير الكنائية والمجازيّة الملحوظة فى القرآن الكريم والروايات الإسلامية، حيث يمكن أن يتوهّم السُّذَّج منها الجسميّة.

ولكن بالإلتفات إلى نقطة واحدة يتّضح بأنّ قبول فكرة الجسميّة بالنسبة للَّه‌تعالى يُساوى نفى إلوهيته، ونفى وجوب وجوده، لأنّ كُلّ جسم يتشكل من أجزاء، ولابدّ له من لزوم المكان والزمان، وكونه معرضاً للحوادث والتغيُّرات ويتجه دائماً نحو الهلاك والفناء، وتكفى كل واحدةٍ من هذه الصفات لنفى إلوهية اللَّه ووجوب وجوده.

مضافاً إلى ذلك أنّه لو كان جسماً لكان له شبيه ومثيل، ونحن نعلم أنّ آيات متعددة من القرآن الكريم نفت عن اللَّه تعالى أى شبيهٍ أو مثيل.

ونختم هذا الكلام بحديثٍ منقول عن الإمام الكاظم عليه السلام: «ذكر عنده قوم زعموا أنّ اللَّه تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال: إنّ اللَّه لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل، إنّما منظره فى القرب والبعد سواء) ....، ولم يحتج إلى شيء بل يُحتاج إليه، أمّا قول الواصفين:

إنّه ينزل تبارك وتعالى عن ذلك فإنّما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة، وكل متحرك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرك به

فمن ظن باللَّه الظنون فقد هلك وأهلك، فاحذروا فى

---

(۱) الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۲

صفاته من أن تقفوا له على حدّ من نقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرك، أو زوال أو استنزال، أو نهوض أو قعود فإنّ اللَّه عزّ وجلّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوّهم المتوهمين» «۱»

.

وهناك روايات كثيرة فى هذا المجال ولكن وضوح الموضوع يغنينا عن التوغُّل فى البحث «۲».

والعجب من إصرار بعض أرباب الملل والنحل على نسب مسألة الاعتقاد بجسمانية اللَّه تعالى إلى الشيعة اتباع مذهب أهل البيت عليه السلام، لكن مطالعة كُتب الشيعة تشير بوضوح إلى انهم بلغوا القمّة فى تنزيه اللَّه تعالى عن الجسمانية، وأى صفةٍ من صفات الأجسام وعوارضها، لذا فقد قال الإمام الرضا عليه السلام: «إنّه ليس منّا من زعم أن اللَّه عزّ وجلّ جسم ونحن منه بُراء فى الدنيا والآخرة» «۳».

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۱۱، ح ۵ باختصار.

(۲) لزيادة الأطلاع على روايات هذا الموضوع راجع توحيد الصدوق، ص ۹۷- ۱۰۴- باب أنّه عزّ وجلّ ليس بجسمٍ ولا- صورةٍ (فهنالك عشرون رواية منقولة حول هذا الموضوع ۲۰۵).

(۳) توحيد الصدوق، نفس الباب السابق، ح ۲۰.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۳

۳- ليس له محل وهو موجود فى كُلّ مكان

تمهيد:

ليس من اليسير على أفرادٍ يعيشون دائماً فى أسر عالم المادة وقد جبلوا على هذا التفكير ولم يتجاوز نطاق تفكيرهم هذا الحد أن يتصوروا وجوداً مجرّداً من المادة.

ولكن وكما قُلنا فى بداية بحث الصفات الإلهيّة، فإنّ أول خطوة فى طريق معرفته هى تنزيهه عن صفات مخلوقاته، خاصةً عن صفات الموجودات الماديّة من قبيل الزمان، المكان، التغيُّر، والحركة.

ومن هنا يبدو واضحاً أنّ من لوازم معرفة اللَّه معرفة حقيقية هو تنزيهه عن المكان والمحل.

فمن البديهى أنّ الاتصاف بالمحل ملازم للقول بالتجسيم، وقد عرفنا فى البحوث السابقة أنّ اللَّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا يتصف بصفات الأجسام، ولايحيطهُ مكان ولا يسعه زمان، وفى نفس الوقت يحيط بجميع الأمكنة والأزمنة!

بهذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم لنتأمل فى الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

۱- «وَللَّهِ المَشرِقُ وَالْمَغرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ انَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

(البقرة/ ۱۱۵)

۲- «وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلهٌ وَفِى الأَرضِ الَهٌ وَهُوَ الحَكِيمُ العَلِيمُ». (الزخرف/ ۸۴)

۳- «وَهُوَ مَعَكُم أَينَ مَا كُنتُم وَاللَّهُ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ». (الحديد/ ۴)

۴- «مَا يَكُونُ مِن نَّجْوى ثَلَاثَةٍ إِلّا هُوَ رَابِعُهُم وَلَا خَمسَةٍ إِلّا هُوَ سَادِسُهُم وَلَا أَدنى مِن ذَلِكَ وَلَا اكْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ أَينَ مَا كَانُوا». (المجادلة/ ۷)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۴

۵- «وَلَقَدْ خَلَقنَا الإِنسَانَ وَنَعلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفسُهُ ونَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ». (ق/ ۱۶)

۶- «هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىءٍ عَلِيمٌ». (الحديد/ ۳)

۷- «وَأَنْتُم حِينَئذٍ تَنظُرُونَ* وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِنكُم وَلَكِن لّا تُبصِرُونَ» «۱».

(الواقعة/ ۸۴- ۸۵)

جمع الآيات وتفسيرها

أينما تُولوا فثم وجه اللَّه:

حاول اليهود بعد مسألة تغيير القبلة (من بيت المقدس نحو الكعبة) إلى إيجاد شُبهة فى إذهان المسلمين من خلال هذه المسألة، واعتبار تغيير القبلة دليلا "على عدم ثبات الرسول محمد صلى الله عليه و آله على رسالته، فنزلت الآية الأولى من بحثنا وبيّنت: «وَلِلَّهِ الْمَشرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

فهو حاضر فى كُلّ مكان وبكل شىءٍ عليم، لذا فأينما تولّوا فثمّ وجهه، وإمّا الغرض من التوجه نحو القبلة فهو لتمركز توجُّه المؤمنين إلى أنّ اللَّه عزّ وجلّ له محل خاص او جهة معيّنة وهى القبلة، فوجوده واسع إلى درجة كونه حاضراً ورقيباً فى كل مكان، وفى نفس الوقت ليس له محل أو مكان خاص!

وطبعاً ليس المقصود من كلمتى المشرق والمغرب فى الآية المذكورة الجهتَين الجُغرافيّتَين، بل هو تعبير كنائى عن جميع العالم، كما أننا عندما نريد أن نقول: إنّ أعداء على عليه السلام حاولوا إخفاء فضائله، وشيعته أخفوها أيضاً خوفاً من أعدائه، ومع ذلك فإنّ فضائله ملأت العالم، نقول: (إنّ فضائله ملأت الشرق والغرب!).

وعلى أيّة حال فإنّ تَعبير «فَأَيْنَما تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» هو تعبير حىّ وواضح على عدم إحاطة المكان باللَّه تعالى.

---

(۱) ماذُكِر أعلاه هو قسم مجمل من هذه الآيات، وتوجد آيات قرآنية مشابهة للتى ذكرناها كالآية ۲۰ من سورة البروج؛ والآية ۳ من سورة الأنعام.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۵

لأنّ التواجد فى كل مكان إمّا يعنى امتلاك الموجود أبعاداً واسعةً وأجزاءً كثيرة تملأ المكان، وكل جُزءٍ منه موجود فى جهة معينة، ونحن نعلم باستحالة هذا المعنى بالنسبة إلى اللَّه تعالى، لأنّه سبحانه ليس له أجزاء، وقول القرآن: (هو معكم) لايعنى أنّ جزءاً من وجود اللَّه تعالى هناك (فتأمل جيداً).

أو يعنى عدم إحاطة المكان به، أى هو فوق الزمان المكان، وطبعاً مثل هذا الوجود تتساوى فيه جميع الأمكنة والأزمنة ولا معنى للبعد والقرب عنده.

والملاحظة المهمّة هنا هى أنّ التعبير بعبارة (وجه اللَّه) تعنى فى القرآن الذات الإلهيّة المقدّسة.

ولكون (الوجه) أشرف أعضاء الإنسان ويحتوى على أهم حواسّه، فإنّ هذه الكلمة تُستعمل كناية عن (الذات)، ولكن بعض المفسّرين فسّروها بمعنى الرضا الإلهى، أو الثواب الإلهى، أو القبلة، ولا نعتقد بصحة أىٍّ من هذه المعانى.

قال تعالى فى الآيـة الثانيـة- ضـمن ردّه على المشـركين والـذين جعلوا له ولداً، وتنزيه ذاته المقدّسة عن هذه الصـفات: «وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلهٌ وَفِى الأَرضِ إِلهٌ وَهُوَ الحَكِيمُ العَلِيمُ».

إنّ إلوهيّة اللَّه تعالى لا تخص جهة معينة، أو مكاناً خاصاً، ومساحة إلوهيته وسـعت كُلّ مكان، وبسـبب وجوده فى كل مكان فهو بكُلّ شىءٍ عليم وخبير، وأفعاله حكيمـة، بل إنّ هـذا التعبير يشـير إلى أن (العليم) و (الحكيم) الوحيـد فى عالم الوجود هو اللَّه سـبحانه، لأنّ علم وحكمة من سواه قاصرة وناقصة ومشوبة بالجهل.

ولكنّ المشركين على مدى التاريخ قالوا: إنّ لكل واحدة من موجودات العالم إلهاً وربّاً:

إله السـماء، إله الأرض، إله البحر، إله البر، إله الحرب وإله السـلام، وما شاكل ذلك، والآية أعلاه تنفى جميع هذه المعتقدات الباطلة، وتؤكّد على ربوبيّة اللَّه الواحد الأحد على جميع عالم الوجود.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۶

قـال بعض المفسّـرين: إنّ هـذه الآيـة خير دليلٍ على هـذا الموضوع، وهو عـدم تواجـد اللَّه فى السـماء، لأنّه يقول: «فِى السَّمَاءِ إِلهٌ وَفِى الأَرضِ الهٌ» ويعنى أنّ نسبة وجوده فى السماء وفى الأرض متساوية، وبما أنّ الأرض لا تعتبر مكاناً له، فكذلك السماء أيضاً «۱».

وقال البعض الآخر من المفسّـرين: إنّ مقصود هذه الآية هو أنّه معبود فى السـماء وفى الأرض، فالملائكة تعبده فى السماء وفى الأرض تسجد له موجوداتها.

وفى حـديثٍ ظريف ورد أنّ أحـد زنادقـة عصـر الإمـام الصـادق عليه السـلام وهو «أبو شاكر الـديصانى» قال لهشام بن الحكم: إنّ فى القرآن آية هى قولنا. قلت: وما هى؟ فقال: «وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ الهٌ وَفِى الأَرضِ الهٌ»، فلم أدر بما أجيبه! فحججت فخبرت أبا عبد اللَّه عليه السـلام فقال: هذا كلام زنديق خبيث إذا رجعت إليه فقل: ما إسـمك بالكوفة فانّه يقول: فلان، فقل له: ما اسـمك بالبصـرة؟ فانّه يقول: فلاـن، فقـل كـذلك اللَّه ربّنـا فى السـماء إلهٌ، وفى الأرض إله، وفى البحار إله وفى القفار إله، وفى كل مكان إله، قال: فقـدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته فقال: هذه نقلت من الحجاز «۲».

إنّ هـذا التعبير يُعَـدُّ إشـارةً إلى أنّ اللَّه تعالى لا مكان له من جهـة، وحضوره فى كل مكان من جهـة اخرى، كقولنا: (إثنان زائـد اثنين يساوى أربعة)، فإنّ هذه المعادلة الرياضـية كما أنّها فى الأرض، كذلك فانّها فى السـماء وفى جميع المجرّات، وفى نفس الوقت ليس لهذه المعادلة الرياضيّة محلٌّ معين، فيمكن أن نقول: بانّها فى كل مكان وليس لها مكان فى آنٍ واحد.

و هو معكم أينما كنتم!

تقول الآية الثالثة بصراحة «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُم». ولأنّه كذلك فهو بما تعملون بصير: «وَاللَّه بَمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۲۳۲.

(۲) تفسير نور الثقلين، ج ۴، ص ۶۱۷، ح ۹۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۷

يُشـير هـذا التعبير بوضوح إلى أنّه جلّ وعلا لا مكان له، أو بتعبير آخر، هو فوق الزمان والمكان، ولهـذا فهو حاضـر فى كُلّ مكان وقد أحاط بكُلّ شىءٍ علماً.

قال بعض المفسرّين- كما ورد فى تفسير (روح المعانى): يجب تأويل هـذه الآيـة وحملها على المعنى المجازى والقول بأنّ المقصود منها هو: (علمهُ بنا لا ذاته المقدّسة).

وهؤلاء غافلون عن أن علم اللَّه تعالى علم حضورى، لا كعلمنا الـذى يتم عن طريق تصوير الأشـياء فى الـذهن، والعلم الحضورى معناه

حضور كل شيءٍ بين يديه، وبحضور ذاته فى كل مكان فهى تحيط بها جميعاً «۱».

وقال بعض المفسرين فى تفسير هذه الآية: كل ممكن فوجوده من الواجب، فاذن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة فيض الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهيه وبين وجودها، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية «۲».

وقد ورد فى تفسير الميزان أنّ هذه المعيّة نابعة من إحاطته بكم، فلا تغيبون عنه اينما كنتم، وفى أىّ زمان عشتم، وفى أىّ حال فرضتم، فذكر عموم الامكنة «أيْنَ مَا كنتم» لأنّ الاعرف فى مفارقة شىء شيئاً، وغيبته عنه أن يتوسل إلى ذلك بتغيير المكان، وإلّا فنسبته تعالى إلى الأمكنة والأزمنة والأحوال سواء «۳».

ولكن من لم يستطيعوا فهم إحاطة اللَّه الوجوديّة بجميع الممكنات بصورة صحيحة، حملوا هذه الآية على المعنى المجازى فقالوا: إنّ المراد من معيّة اللَّه للموجودات، هو شمول علمه وقدرته وحاكميته عليهم «۴».

---

(۱) ورد توضيح أكثر حول علم اللَّه فى بحث علم اللَّه فى نفس هذا المجلد.

(۲) تفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۲۱۴.

(۳) تفسير الميزان، ج ۱۹، ص ۱۶۷.

(۴) تفسير القرطبى، ج ۹، ص ۶۴۰۷، ويُلاحظ وجود معنى قريب من هذا التفسير فى تفسير روح الجنان ج ۱۱، ص ۳۸، وقد نُقلَ أيضاً فى تفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۲۱۵، عن المتكلمين بأنّ هذه المعيّة إمّا من جهة العلم أو من جهة الحفظ والحراسة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۸

أمّا الآية الرابعة فقد أشارت إلى مسألة النجوى فقالت: «مَا يَكُونُ مِن نَّجوَى ثَلَاثَةٍ إلّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُم وَلَا أَدنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَينَ مَا كَانُوا».

«النجوى»: فى الأصل بمعنى المكان المرتفع المنعزِل عمّا حوله لارتفاعه، ولكون إذا أراد شخص أن يُسِرَّ شيئاً لصاحبه يأخذه إلى معزل عن الناس. فإنّ كلمة نجوى استُعملت بمعنى الهمس فى الأُذن.

يعتقد البعض بوجوب وجود ثلاثة أشخاص أو أكثر لتحقُّق معنى (النجوى)، وإن كانا إثنين يُطلق على هذا العمل (إ سرار)، لكن هذه المسألة لم تثبت، خصوصاً أنّ كلمة نجوى وردت فى آيات سورة المجادلة للتعبير عن الذين كانوا يناجون الرسول صلى الله عليه و آله بصورة انفراديّة.

وللمفسرين بيانات متعددة بسبب ذكر ثلاثة وخمسة أشخاص بالخصوص وعدم ذكر الأربعة التى تقع بين الثلاثة والخمسة، أقواها هو أنّه لو ذُكرَ الأربعة أشخاص لتكرر العدد (أربعة) فى الجملة الأولى والثانية، وهو ينافى البلاغة والفصاحة (سوى فى حالات خاصّة)، مضافاً إلى ذلك فإنّ قوله تعالى فى‌نهاية الآية: «وَلَا أَدنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكثَرَ» سيشمل مالم يُذكر بين هذين العددين، وعليه يشملُ ماقبل العدد ثلاثة (أى إثنين) وما بعده (أى أربعة)، وكذلك الأكثر من الخمسة، وهذه نقطة اخرى تدلّ على فصاحة هذه الآية، وعلى أن تعبير (نجوى) يشمل الشخصين أيضاً.

وقال البعض الآخر: إنّ الآية أعلاه تتحدث عن حادثتين قام بها المنافقون اشترك فى الاولى ثلاثة أشخاص، وخمسة أشخاص فى الثانية.

وعلى أيّة حال فإنّ المراد من المعيّة (معيّة اللَّه لعباده فى نجواهم) هو نفس الإحاطة الوجوديّة المشار إليها فى الآية السابقة، والعجب من بعض المفسّرين الذين أيدوا هذا المفهوم فى الآية السابقة، لكنهم فسّروا المعيّة هنا بمعنى الاحاطة العلميّة، ولعل ذلك بسبب تحدُّث الآية فى البداية عن سعة علم اللَّه وشموله جميع ما فى السموات والأرض: «أَلَم تَرَ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۱۹۹

أَنَّ اللَّه يَعْلَمُ مَا فِي السَّماوَاتِ وَمَا فِي الأَرضِ». (المجادلة/ ۷)

ولكن من البديهي أنّ إحاطة اللَّه الوجوديّة بكلّ شيء هي عين إحاطته العلمية، لأنّه وكما أشرنا سابقاً فإن علم اللَّه علم حضوري، ولازمهُ حضوره عزّ وجلّ في كل مكان (فتأمل جيداً).

نلاحظ نفس هذا المفهوم في الآية الخامسة وبتعبيرٍ جديد، حيث قال تعالى: «وَلَقَد خَلَقنَا الإِنسَانَ وَنَعلَمُ مَاتُوَسوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ».

تُطلق كلمة (وريد) على أي نوعٍ من أنواع عروق البدن، لكن الكثير من المفسّرين فسّروها بمعنى الوريدين الرئيسين الموجودَين في جانبي الرقبة، وفسرها جماعة بمعنى الوريد الرئيس المتصل بالقلب.

ولكن عندما نضيف كلمة (حبل) إلى كلمة (وريد) فلا يراد منه الأوردة الصغيرة والعاديّة الموجودة في البدن، بل يُقصد به أحد الأوردة الكبيرة والمعروفة في البدن، وقد ورد كلا التفسيرين في تفسير ذيل هذه الآية في كلام المفسّرين وأرباب اللغة «۱».

لكن المناسب لهذه الآية هنا، هو الوريد الرئيس في القلب لأنّه ورد أيضاً في الآية:

من سورة الأنفال: «وَاعلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَينَ المَرءِ وَقَلبِهِ». (الأنفال/ ۲۴)

وكلا الآيتين كناية عن منتهى قُرب اللَّه تعالى لجميع عباده، لأننا لو اعتبرنا قلب الإنسان مركز وجوده، لما كان هنالك شيء أقرب إليه من وريد القلب، فالقرآن يريد أن يقول:

(ونحن أقرب إليه حتّى من هذا أيضاً).

وعلاوةً على هذا فإنّ الآية قد تحدثت في البداية عن علم اللَّه بما توسوس به نفس الإنسان، ممّا يتناسب مع القلب لا الرقبة.

على أيّة حال، إنّ هذه المسألة تصوّر عموم المكان للَّه تعالى بأفضل وجه، لأنّها تقول:

---

(۱) التحقيق، مفردات الراغب، مجمع البحرين، لسان العرب، تفسير الميزان والقرطبي وغيرها.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۰

إنّه تعالى أقرب إلى كل إنسان من وريد قلبه، إذن فهو حاضر في كل مكان، حتّى في أرواحنا وقلوبنا، ومن الواضح أن وجوداً كهذا هو فوق المكان، لأنّ الشيء الواحد لا يُمكن أن يكون بجميع وجوده في مكانات متعددة، إلّاأن يكون ذا أعضاءٍ يشغل كل واحدٍ منها مكاناً معيناً.

وقد ورد نفس هذا المفهوم في الآية السادسة والأخيرة من بحثنا والذي يخصُّ المحتضرين الذين أشرفوا على نهاية حياتهم، قال تعالى: «وَأَنتُم حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ* وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِنكُم وَلَكِن لَّاتُبصِرُونَ».

فيقول نحن نعلم جيداً بما يجري في باطن ذلك المحتضِر، وأي غوغاء قائمة في عمق وجوده! هل هو سرور لتحرُّره من سجن البدن وانطلاقه إلى رياض الجنّة، أم هموم لمشاهدته العقوبات الإلهيّة بسبب أعماله الظلامية التي ارتكبها؟!

لكنكم لا ترون أي واحدةٍ من هذه المسائل ولا تعرفونها.

وقد حمل بعض المفسرين- الذين لم يدركوا مفهوم القرب الإلهي من الإنسان بصورة صحيحة،- هذه الآية على المعنى المجازي، فقالوا: إنّ ملائكة الموت أقرب إليه منكم ولكنكم لا تبصرونهم.

ولكن بالإلتفات إلى كون هذا التعبير وأمثاله- كما عرفنا ذلك في الآيات السابقة- لاينحصر بالشخص المحتضِر، حيث شمل جميع الناس بتعابير مختلفة، فقد اتضحَ بُطلان هذا التفسير.

وتأكيد الآية على قرب اللَّه تعالى من المحتضِر فقط، دلالة على أنّ الكلام يدور حول هذا الموضوع، وبصورة عامّة فإنّ هذه الآية تُعَدُّ

دليلا "واضحاً آخر على انعدام المكان بالنسبة إلى اللّه تعالى.

نتيجة البحث:

يتضح جلّياً من مجموع الآيات الآنفة الذكر أنّها تتطرق إلى حقيقة واحدة بتعابير متنوّعة، وهى أنّ اللّه موجود فى كل مكان، ويُشرف على الكون، فى الوقت الذى ليس له

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۱

مكان معين يحدّه، وأن وجوده فوق الزمان والمكان، ولكون جميع الموجودات تستمد وجودها من وجوده، ولا تستغنى عنه أبداً، فإنّه تعالى يُحيط بجميع موجودات العالَم إحاطة وجوديّة، هى عين إحاطته الربوبية والقيّوميّة. (فتأمل جيداً).

توضيحات

۱- اللّه عز وجل فوق المكان والزمان

للفلاسفة بحوث عديدة حول حقيقة (المكان) و (الزمان)، وبالرغم من أنّ هذا الموضوع من المواضيع التى تلازمنا دائماً إلّاأنّ معرفة حقيقتهما لا تزال من المشكلات حتى بالنسبة للفلاسفة! وهذه من العجائب.

فقد اعتقد جماعة بأنّ المكان- والذى يعطى معنى الفضاء، أو هو بُعد خاص تسبح فيه الأجسام،- موجود مخلوق قبل الجسم، وكُلّ جسم بحاجة إليه.

وقال آخرون: إنّ الفضاء الخالى من كُلّ شىء ليس إلّاوهمٌ وخيالٌ، وبالأساس، فإنّ عدم وجود الجسم يعنى عدم وجود المكان، وبتعبيرٍ آخر: المكان يوجد بعد الجسم لا قبله، ويُنتزَع من مقايسة جسمَين مع بعضهما، وكيفية استقرارهما، وليس من المناسب هنا انتقاد هاتين النظريتين الفلسفيتين وتحليلهما، بل يجب القول: إنّ المكان بأى واحدٍ من هَذين المفهومين، محال بالنسبة إلى اللّه عزّ وجلّ.

لأنّه لايمكن أن يكون هناك موجود قبل اللّه، وفق التفسير الأول، القائل: إنّ (المكان موجود يسبق وجود الجسم)، وإذا قطعنا بأنّ الاجسام تحتاج إلى مكان، فهل يُمكن أن يحتاج واجب الوجود الغنى عن الوجود إلى شىءٍ آخر؟

وعليه يتضح استحالة تحقق مفهوم المكان طبق التفسير الأول بخصوص البارى الغنى عن كلّ شىء والمنشىء لجميع الوجودات، وأمّا وفق التفسير الثانى فهو يستلزم وجود النظير الكفؤ للّه‌تعالى ليُقاس به، ويُنتزع المكان من قياس هذين الإثنين مع بعضهما، فى حين أننا عرفنا فى مباحث التوحيد أنّه تعالى ليس له كفؤ ابداً.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۲

ومن جهة اخرى، لا يمكن تصور المكان بدون محدوديّة، لأنّه ينبغى تصور جسمين بصورة منفصلة عن بعضهما ليتّضح مفهوم المكان من مقايسَتهما مع بعضهما، لذا يقول هؤلاء الفلاسفة: إنّ كُلّ العالم ليس له مكان لأنّه لا يوجد شىء خارج عنه ليُقاس به، أمّا المكان فلأجزاء العالم فقط.

ومن جهةٍثالثة إذا كان للّه‌مكان لاستلزم أن يكون له أعضاء وأجزاء، لأنّ ذرات الجسم- بالقياس مع بعضها- تمتلك أمكنة مختلفة، كأن تكون إحداها فى الأعلى والاخرى فى الأسفل، إحداها فى جهة اليمين والاخرى فى جهة اليسار، وإذا اعتقدنا بتركيب اللّه تعالى فستبرز مسألة حاجته إلى هذه الأجزاء والتى لاتتناسب مع وجوب وجوده.

ونفس هذا البحث يرد فى مفهوم الزمان، فالذين يعتقدون بأنّ الزمان ظرف مخلوق قبل الأشياء، والأشياء الماديّة تدخله بعد الخلق

والتكوُّن وتحتاج إليه، وبتعبيرٍ آخر: الزمان حقيقة مستقلّة سيّالة مخلوقة قبل جميع الأشياء الماديّة، ويُمكن أن يكون موجوداً حتّى بعد فنائها، فى هذه الحالة يتّضح عدم إحاطة الزمان باللّه تعالى، لأنّه يستلزم الحاجة إلى شىء وهو الغنى عن كُلّ شىء.

وإن اعتقدنا،- طبقاً لنظرية الفلاسفة المتأخرين،- بأنّه وليد حركة أشياء العالَم أو الحركة الجوهريّة للأشياء، فإنّه محال بشأن البارى، لأنّه وجود كامل وغير محدود من كل ناحية، ووجود كهذا لا يمكن تصور الحركة بشأنه (أى لا مفهوم لها)، إذن لا يسعه الزمان.

۲- لا يحلُّ اللّه فى شىء

يعتقد جماعة من المسيحيين بأن اللّه تعالى قد حل فى المسيح عليه السلام، واعتقد جماعة من المتصوّفة بمثل ذلك فى أقطابهم، إذ قالوا إنّ اللّه تعالى قد حلَّ فى وجودهم.

وكما قال العلّامة المرحوم الحلّى رحمه الله فى (كشف المُراد): «لا ريب فى سخافة وزيف هذه العقيدة، لأنّ ما يُمكن تصوُّره من الحلول هو: أنّ يحل موجود قائم فى موجودٍ آخر- كقولنا:

حلّ العطر فى الورد- وهذا المعنى لا يُمكن تَصوره بخصوص اللّه، لأنّه يسْتلزم اشغال حيزّ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۳

من المكان والحاجة إليه، وهو أمر محال بالنسبة لواجب الوجود، والذين يعتقدون بحلول اللّه فى شىء سيتورطون بنوع من الشرك، وهم خارجون عن سلك الموحدين» «۱».

۳- معنى حضور اللّه تعالى فى كُلّ مكان!

يُمكن أن يتصور البعض حضور اللّه سبحانه فى كل مكان كوجود قوة الجاذبيّة أو وجود الأثير وهى موجات مفترضة ليس لها وزن ولا لون تملأ الوجود بأكمله وموجودة حتى فى الفراغ)، فى حين أن جميع هذه الامور هى من قبيل الوجود فى مكان، أى وجود قسم من أمواج الجاذبية أو امواج الأثير فى كل زاوية من زوايا العالَم، وهذا الموضوع يَستلزم: وجود الأجزاء المركّبة من ناحيه، والحاجة إلى المكان من ناحيةٍ اخرى

فى حين أنّ مفهوم وجود اللّه سبحانه فى كل مكان هو أنّه تعالى فوق المكان، لذا فلا معنى للبعد والقرب عنده، وإذا أردنا أن نتصّور مثالًا- مع أنّه لا يفى بالغرض- حول هذا المفهوم، يجب أن نشبه حضوره بحضور المعادلات العلميّة، والمسائل العقليّة فى كُلّ مكان، كقولنا: الكل أكبر من الجزء، واستحالة اجتماع النقيضين، و ۲* ۲/ ۴.

وتصدق مثل هذه الأمور فى الكرة الأرضية، وفى كوكب القمر، وفى كوكب المريخ، وفى ما وراء المجّرات، فالكل أكبر من الجزء فى جميع هذه الأمكنة، واجتماع النقيضين محال فيها أيضاً، فى حين أنّه لا يوجد مكان ومحل معين لهما.

ومن الأهميّة بمكان الالتفات إلى هذه الصفة الإلهيّة: وهى مثول العالم بأكمله بين يدى اللّه سبحانه له تأثير تربويٌ عميق فى نفس الإنسان، فكيف يُمكن أن يكون لأحدٍ إيمانٌ بمثل هذا الأمر ويرى حضور مولاه العظيم الحكيم وولى نعمته، ويسلك طريق الخطايا ويلوّث نفسه بالذنوب المشينة ويعصى أوامره!؟

واللطيف هو أن الآيات التى ذكرناها بخصوص حضور اللّه تعالى فى كل مكان، تؤكّد

---

(۱) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد للعلّامة الحلى، ص ۲۲۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۴

غالباً على نفس هذا الأثر التربوى، لذلك فقد ورد فى بعضها: «وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، وفى البعض الأخر: «وَنَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ».

فليس الحضور الإلهى خارج وجودنا فقط، فهو تعالى موجودٌ فى نفوسنا وقلوبنا وأعماق أرواحنا أيضاً، كما قال مولى المتقين على عليه السلام، فى وصف اللَّه عز وجل «الباطن لكل خفيّة، والحاضر لكُلّ سريرة، العالمُ بما تكنُّ الصدور وما تخون العيون» «۱».

وقال عليه السلام فى خطبةٍ أخرى «فاتقوا اللَّه الذى أنتم بعينه، ونواصيكُم بيده، وتقلبكم فى قبضته، إن أسررتُم علمهُ، وإن أعلنتم كتبَهُ» «۲».

۴- لماذا نرفع أيدينا إلى السماء أثناء الدعاء؟

غالباً ما يُطرح هذا السؤال من قبل عامّة النّاس وهو: إذا لم يكن للَّه‌تعالى مكانٌ معيّنٌ فلماذا ننظر إلى السماء أثناء الدعاء؟ ونرفع أيدينا نحو السماء؟ فهل هو سبحانه موجودٌ فى السماء «والعياذ باللَّه»؟

وقد طُرح هذا السؤال فى زمان الأئمّة المعصومين عليهم السلام أيضاً، فقد روى «هشام بن الحكم» أنّ زنديقاً دخل على الإمام الصادق عليه السلام وسأله عن آية «الرحمن على العرش استوى .

فأجابه الإمام عليه السلام موضحّاً: «.... ونفينا أن يكون العرش أو الكرسى حاوياً له، وأن يكون عزّ وجلّ محتاجاً إلى شىء مما خلق، بل خلقه محتاجون إليه».

فقال السائل: إذن، لا فرق فى أن ترفعوا أيديكم أثناء الدعاء إلى السماء أو تنزلوها إلى الأرض!

فقال الإمام عليه السلام: «ذلك فى علمه واحاطته وقدرته سواء، ولكنه عزَّ وجلّ أمر أولياءه

---

(۱) نهج البلاغة، الخطبة ۱۳۲.

(۲) المصدر السابق، الخطبة ۱۸۳.

وعباده برفع أيديهم إلى السماء نحو العرش، لأنّه جعله معدن الرزق، فثبتنا ما ثبته القرآن والأخبار عن الرسول صلى الله عليه و آله حيث قال: ارفعوا أيديكم إلى اللَّه عزّ وجلّ، وهذا يجمع عليه فرق الأمة كلها» «۱».

ورد فى الخصال عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فى حديثٍ آخر أنّه قال: «إذا فرغ أحدكم من الصلوة فليرفع يديه إلى السماء، ولينصبّ فى الدعاء. فقال ابن سبأ: ياأمير المؤمنين أليس اللَّه عز وجلّ فى كل مكان؟ قال: بلى قال: فلم يرفع يديه إلى السماء؟ فقال: أو ما تقرأ: «وفى السماء رزقكم وما توعدون» فمن أين تطلب الرزق إلّامن موضع الرزق وما وعد اللَّه عزّ وجلّ فى السماء» «۲».

وطبقاً لما جاء فى هذه الروايات فإنّ أغلب أرزاق الناس تنزل من السماء، (فالمطر الذى يُحيى الأرض الميتة ينزلُ من السماء، ونور الشمس الذى يُعَدُّ منبعاً للحياة، يشعُ من السماء، والهواء الذى يُعد العامل المهم الثالث للحياة، موجود فى السماء، فإنّ السماء عُرفَتْ كمعدنٍ للبركات والأرزاق الإلهيّة، وتُرفَعُ الأيدى نحوها عند الدعاء طلباً ورجاءً من خالق ومالك كل تلك الأرزاق فى حل المعضلات.

ويُستنتج من بعض الأخبار أيضاً أنّ هذا المفهوم لاينحصر بالمسلمين فقط، بل كان موجوداً فى بقية الأُمم كذلك، كما نقل المرحوم (الفيض الكاشانى) فى كتاب المحجّة البيضاء عن (مالك بن دينار) أنّه قال: أصاب الناس من بنى اسرائيل قحط، فخرجوا مراراً فأوحى اللَّه تعالى إلى نبيّهم أن أخبرهم: «إنّما تخرجون إلىَّ بأبدان نجسه، وترفعون إلىَّ اكفّاً قد سفكتم بها الدماء، وملأتم بطونكم من الحرام الآن قد اشتد غضبى عليكم ولن تزدادوا منّى إلّابعداً» «۳».

ويستنتج من بعض الروايات وجود فلسفة اخرى لهذا العمل وهو إظهار الخضوع

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۳۰؛ توحيد الصدوق، ج ۱، ص ۲۴۸، الباب ۳۶.

(۲) بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۰۸، ح ۷، وقد ورد الحديثان السابقان فى تفسير نور الثقلين، ج ۵، ص ۱۲۴- ۱۲۵.

(۳) المحجة البيضاء، ج ۲، ص ۲۹۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۶

والتذَلُّل للبارى، لأنّ الإنسان يرفع يديه حينما يظهر خضوعه واستسلامه لشخص أو شيء معين.

وفى حديثٍ للإمام الباقر عليه السلام فى تفسير آية «فما استكانوا لربّهم وما يتضرّعون».

فقال عليه السلام: «الاستكانة هو الخضوع، والتضرع هو رفع اليدين والتضرع بهما» «۱».

۵- نفى المكانية عن اللَّه فى الروايات الإسلامية

طُرحت هذه المسألة بشكل واسعٍ فى الروايات الإسلاميّة فى: أصول الكافى، بحار الأنوار، نهج البلاغة، توحيد الصدوق، وغيرها، وذِكْرُها جميعاً لا يتناسب مع طريقةً اختصار الكتاب، لذا نكتفى بنفحات منها:

۱- عن أبى عبد اللَّه الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى لا- يوصف بزمان، ولا مكان، ولا حركة، ولا انتقال، ولا سكون؛ بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال، تعالى اللَّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً» «۲».

۲- وجاء فى حديث آخر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سمع رجلًا يقول: «والذى احتجب بسبع طباق؛ فعلاه بالدرّه، ثم قال له: ياويلك إنّ اللَّه أجلَّ من أن يحتجب عن شيء، أو يحتجب عنه شيء سبحان الذى لا يحويه مكان، ولا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء؛ فقال الرجل: أفأكفّر عن يمينى ياأمير المؤمنين؟ قال: لا لم تحلف باللَّه فيلزمك الكفارة، وإنّما حلفت بغيره» «۳».

۳- وورد فى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ سليمان بن مهران سأله هل يجوز أن نقول: إنّ اللَّه عزّ وجلّ فى مكان؟ فقال: سبحان اللَّه وتعالى عن ذلك إنّه لو كان فى مكان لكان مُحْدَثاً، لأنّ الكائن فى مكان محتاج إلى المكان والاحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم» «۴».

---

(۱) أصول الكافى، ج ۲، ص ۴۷۹ (باب الرغبة والرجعة) ح ۲.

(۲) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۹.

(۳) المصدر السابق، ج ۳، ص ۳۱۰.

(۴) التوحيد للصدوق، ص ۱۷۸، ح ۱۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۷

۴- سُئل أمير المؤمنين عليه السلام: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق سماءً وأرضاً؟ فقال عليه السلام: (اين) سؤال عن مكان، وكان اللَّه ولا مكان» «۱».

۵- وجاء فى حديث عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: «إنّ اللَّه تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا- يخلو منه مكان ولايشغل به مكان، ولا يحل فى مكان، ما يكون من نجوى ثلاثة إلّاهو رابعهم ولا خمسة إلّاوهو سادسهم ولا- أدنى من ذلك ولا- أكثر إلّاهو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور لا إله إلّاهو الكبير المتعال» «۲».

تـدل هـذه الأحـاديث بمنتهى الوضوح على أنّ كـل مَن سـأل الأئمّـة المعصومين عليهم السـلام عن مكان اللّه، سـمع رداً سـلبياً وتعابير متناغمة، غنية صريحة، وواضحة تدفع كل ابهام فى هذا المجال عن قلوب المشتاقين.

۶- ورد فى (الإرشاد) و (الاحتجاج): «أنّ اثنين من أحبار اليهود دخلا المدينـة وسألا عن الخليفـة، فأرشِـدا إلى أبى بكر، فلمّا نظرا إليه قالا- ليس هـذا صاحبنـا، ثم قالا له: ما قرابتك من رسول اللّه صـلى الله عليه و آله قال: إنّى رجل من عشـيرته، وهو زوج ابنتى عائشـة، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالا: ليست هذه بقرابة، قالا: فأخبرنا أين ربّك؟ قال فوق سـبع سموات، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالا: دُلّنا على من هو أعلم منك؟ فانّك أنت لست بالرجل الذى نجد صفته فى التوراة أنّه وصى هذا النبى وخليفته! قال: فتغيّظ من قولهما وهمّ بهمـا، ثم أرشـدهماإلى عمر، وذلك أنّه عرف من عمر أنّهما إن اسـتقبلاه بشـىء بطش بهما، فلما أتياه قالا: ما قرابتك من هـذا النبى؟ قال: أنا من عشـيرته، وهو زوج ابنتى حفصـة، قالا: هل غير هـذا؟ قال: لا، قالا: ليست هـذه بقرابـة، وليست هـذه الصـفة التى نجدها فى التوراة! ثم قالا:

فـاين ربك؟ قال: فوق سـبع سـموات، قالا: هل غير هـذا؟ قال: لا، قالا: دُلّنا على من هو أعلم منك؟ فأرشـدهما إلى على عليه السـلام، فلما جاءاه فنظرا إليه قال أحدهما لصاحبه: إنّه الرجل

---

(۱) توحيد الصدوق، ص ۱۷۵، ح ۴.

(۲) المصدر السابق، ص ۱۷۸، ح ۱۲.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۸

الذى نجد صـفته فى التوراة: أنّه وصـى هذا النبى وخليفته وزوج ابنته وأبو السـبطين والقائم بالحق من بعده، ثم قالا لعلى عليه السـلام: أيّهـا الرجـل مـا قرابتـك من رسول اللّه؟ قال: هو أخى، وأنا وارثه ووصـيه وأول من آمن به وأنا زوج ابنته فاطمـة، قالا له: هـذه القرابة الفـاخرة والمنزلـة القريبـة، وهـذه الصـفة التى نجـدها فى التوارة ثم قالا له: فاين ربّك عزّ وجلّ؟ قال لهما على عليه السـلام: إن شـئتما أنبأتكما بالذى كان على عهد نبيّكما موسى عليه السلام وإن شئتما انبئتكما بالذى كان على عهد نبيّنا محمد صلى الله عليه و آله، قالا: أنبئنا بالذى كان على عهد نبيّنا موسـى عليه السـلام؟ قال على عليه السلام: أقبل أربعة أملاك: ملك من المشرق، وملك من المغرب، وملك من السماء، وملك من الأرض، فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربّى، وقال صاحب المغرب لصاحب المشـرق: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عنـد ربى، وقال النازل من السـماء للخارج من الأرض: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربى، وقال الخارج من الأرض للنازل من السماء: من أين أقبلت؟ قال: أقبلت من عند ربى، فهذا ماكان على عهد نبيّكما موسـى عليه السـلام .... قال اليهوديان: ما منع صاحبيك أن يكونا جعلاك فى موضـعك الـذى أنت أهله؟! فوالـذى أنزل التوراة على موسـى أنّك لأنت الخليفة حقاً نجد صـفتك فى كتبنا ونقرأُه فى كنائسنا، وأنّك لأحق لهذا الأمر وأولى به ممن قد غلبك عليه، فقال على عليه السلام: قدّما واخّرا وحسابهما على اللّه عزّ وجلّ يوقفان ويُسألان» «۱».

۷- نختتم هذا البحث بجُمل واضحة من نهج البلاغة عن أمير المؤمنين الإمام على عليه السلام:

قال عليه السلام فى الخطبة ۱۷۸ من نهج البلاغة: «لا يغيّره زمان، ولا يحويه مكان، ولا يصفه لسان».

وقال عليه السلام فى الخطبة ۱۸۶ من نهج البلاغه: «وإنّ اللّه سـبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده، لا شىء معه، كما كان قبل ابتدائها .... بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان».

وفى الخطبة ۴۹ من نهج البلاغة قال عليه السـلام: «سـبق فى العلو فلا شىء أعلى منه، وقرب فى الدنو فلا شىء أقرب منه، فلا استعلاؤُه باعده عن شىء من خلقه، ولا قربه ساواهم فى المكان به».

---

(۱) كتاب التوحيد للصدوق، ص ۱۸۰، ح ۱۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۰۹

هذا هو ما وصلنا من المنطق الصحيح والمعارف الحقة لأهل البيت عليهم السلام حول اللَّه سبحانه وتعالى.

۶- تبريرات المخالفين

أثبت تاريخ العقائد الإسلاميّة بأنّ المنحرفين عن أصول الدين المعروفة كانوا يستعينون بالآيات المتشابهة لإثبات مقاصدهم دون أن يلتفتوا إلى القانون الذى طرحهُ القرآن فى هذا المجال، وهو تفسير المتشابهات فى ظل المحكمات.

وقد لجأ القائلون بوجود مكان للَّه‌تعالى، والقائلون بوجود جسم له أيضاً إلى بعض الآيات المتشابهات واعتبروها كافيةً لإثبات ادّعائهم بصورة منفصلة عن بقية الآيات القرآنية، إليكم أهمها:

۱- «الرَّحْمَنُ عَلى العَرشِ اسْتَوَى . (طه/ ۵)

تصور هؤلاء بأنّ (العرش) سريرٌ فى أعلى السموات، يجلس اللَّه عليه، ويصدر أوامره إلى الملائكة!

فهم يتغافلون عن أنّ هذا تعبيرٌ كنائى يُستعمل فى الكثير من العبارات المتداولة، وهو كناية عن السلطة والقدرة.

ويجدر التوضيح بأنّ الملوك القدماء كانوا يمتلكون نوعين من العرش:

الأول: مرتفع يطلق عليه العرب إسم (العرش)، يجلس عليه الملك فى الأيام الخاصّة ذات الطابع الرسمى.

والثانى: منخفض، يأتى إليه الملك كل يوم ويجلس عليه فى الحالات الطبيعية ليمارس عمله ويصدر أحكامه وأوامره ويدبّر أمور البلاد، ويُطلق عليه العرب (الكرسى).

واستُعملت كلمتا (العرش) و (الكرسى) رويداً رويداً كرمزين وكنايتين عن السلطة، وهذا المفهوم واضح فى التعابير التالية:

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۰

يقال: نَحَّوا الشخص الفلانى عن عرشه أى سُلبَت سلطتُهُ. أو فلانٌ فُلَّ عرشُهُ، أى انتهت حكومته، أو إنَّ الحادثة الفلانية هزَّتْ أركان عرشِ فلان أى زلزلت سلطتهُ، ومن قبيل هذه التعابير.

وَعليه فعرش اللَّه معناه العالم العلوى، وكرسيُّهُ معناه العالم السفلى، أو إنّ العرش إشارة إلى عالم ما وراء الطبيعة والمجرّدات، والكرسى إشارة إلى عالم المادّة، والشاهد على هذا الكلام آية: «وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَواتِ وَالأَرضَ». (البقرة/ ۲۵۵)

فعندما يكون كُرسى اللَّه قد وسع جميع السموات والأرض فإنّه يعنى أنّ عرشه ما وراء السموات والأرض، أى ما وراء عالم الطبيعة «۱».

بناءً على ذلك فحينما يُقال: الرحمن على العرش استوى، فالمقصود منه أنّ حاكميته، ومالكيته، وسلطته شملت العالم العلوى بوسعه، والعالم السفلى بتمامه.

وهذا الأمر واضحٌ جدّاً، ويُمكن للآيات القرآنية التى تنفى وجود مكان للَّه (وأوردناها فى بداية الكلام)، أن تكون خير دليلٍ على تفسير هذا الأمر.

ورد فى تفسير الميزان أنّ الآية التى تلت هذه الآية (طه/ ۶) تقول: «لَهُ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الأَرضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحتَ الثَّرَى ، وهى قرينة واضحة لتفسيرها «۲».

وردَّ الفخر الرازى فى تفسيره على استدلال المشبِّهة، بهذه الآية على جلوس اللَّه على عرشه، بعشر أدلة عقليّة ونقليّة، من جملتها: إنّ اللَّه كان موجوداً قبل خَلق العرش أو أى مكانٍ آخر، فهو لم يكُن محتاجاً إلى المكان منذ الأزل، فكيف يُمكن أن يحتاج إلى مكان بعد خلق العرش؟!

والآخر هو: لو أنّ اللَّه تعالى جالسٌ على عرشه وفقاً لتصور هذه الجماعة لاستلزم أن يكون جزء من وجوده الكائن على يمين العرش

غير الجزء الموجود على يساره! ولاستلزم

---

(۱) لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ممّا يردف الملك، جعلوه كنايةً عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مُلك وإن لم يقعد على السرير البتة، الكشاف ج ۳، ص ۵۲.

(۲) تفسير الميزان، ج ۱۴، ص ۱۳۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۱

التركيب، والأخير يحتاج إلى الأجزاء بدوره، (وهذا محال).

والآخر هو قول القرآن عن إبراهيم عليه السلام: «لَآ أُحِبُّ الآفِلِينَ». (الأنعام/ ۷۶)

يُشير إلى حضوره تعالى فى كل مكان، فلو كان جالساً على عرشه للزم أن يكون غائباً ومختفياً دائماً، وهذا عين الأفول!

ومن جهةٍ اخرى يشير القرآن الكريم فى الآية ۱۷ من سورة الحاقّة إلى حملة العرش من الملائكة، وبناءً على معتَقد جماعة (المشبّهة) يستلزم أن يكون اللَّه بحاجة إلى ملائكة العرش ليحفظوه! فى‌حين أنّ اللَّه على كل شيءٍ حفيظ.

علاوةً على كون جميع آيات التوحيد ونفى التشبيه من المحكمات، ونحن نعلم بأنّ ما يلزم التوحيد ونفى الكفؤ عنه تعالى هو نفى الجزئية عنه بكل ألوانها، وهذا لايتناسب مع استقراره فى مكان معين .... (ودلائل اخرى) «۱».

ومن جملة الآيات التى استعان بها هؤلاء الجماعة، هى الآية ۲۲ من سورة الفجر، فبعد أن شرح سبحانه حوادث نهاية الدنيا وقيام القيامة قال: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا».

طبعاً، كما قال أكثر المفسّرين: إنّ المقصود من الآية هو مجى الأمر الإلهى لمحاسبة الناس، أو حلول آيات عظمته، لأنّ هذه الآيات والدلائل عظيمة لدرجة بحيث وكأنّ مجيئها يُعبّر عن مجى الذات الإلهيّة المقدّسة وتجلو كل أنواع الريب والشك من القلوب «۲».

من هنا فقد ورد بصريح العبارة فى الآيات التى قرأناها سابقاً أنّ اللَّه موجود فى كل مكان، ولا يخلو مكانٌ من ذاته المقدّسة، ولا يسعه مكان فى نفس الوقت: «وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَ مَا كُنْتُم».

مع هذا فكيف يُمكن أن ينتقل من محلٍ لآخر، كما استنتج (جماعة المشبّهة) من ظاهر كلمة (جاء) منها: «وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَ مَا كُنتُم». (الحديد/ ۴)

ومنها: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ». (ق/ ۱۶)

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۲، ص ۵.

(۲) تفاسير، مجمع البيان، الميزان، القرطبى، روح الجنان وغيرها.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۲

ومنها: «فَأَينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ». (البقرة/ ۱۱۵)

ومنها: «هُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ الَهٌ وَفِى الأَرضِ إِلَهٌ». (الزخرف/ ۸۴)

كيف يُتصوَّر انتقالُه من مكانٍ لآخر؟

علاوةً على أنّ التغيير، والزوال، والغروب، والأفول، والحاجة إلى المكان، تعتبر من لوازم الانتقال.

والشاهد على هذا التفسير، قوله تعالى: «هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ المَلَائِكَةُ أو يَأتِىَ أَمرُ رَبِّكَ». (أى الموت أو العذاب الإلهى). (النحل/ ۳۳)

ولكن تُلاحظ تعابير من هذا القبيل فى بعض الآيات القرآنية أيضاً مثل: «إِلَيهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ». (فاطر/ ۱۰)

و: «تَعْرُجُ المَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيهِ». (المعارج/ ۴)

و: «لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقوَى مِنكُم». (الحج/ ۳۷)

ومن المسلَّم به أنّ جميع هذه التعابير تُشير إلى الصعود المعنوى، والعروج الروحى، والقرب الباطنى، بقرائن نفس الآيات، لأنّ العمل ليس بالشيء الذى يصعد إلى السموات الظاهريّة، وكذلك التقوى ليس لها عروج جِسْمانىّ، (تأمل جيداً).

لكن الذين لاينتبهون إلى هذه الحقائق ويتقيّدون بالألفاظ فقط يسلكون طريق الخرافات ظنّاً بأنّهم يرون الحقيقة.

وقد وردت تعابير فى بعض الآيات أيضاً تبيّن فى الواقع عقيدة الكافرين، لكن الجهلاء اتخذوها مبرراً للقول بوجود جسم ومكانٍ للّه‌تعالى من دون الإنتباه إلى ذلك، فمثلًا نقرأ فى قوله تعالى: «هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأتِيهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ وَالمَلَائِكَةُ». (البقرة/ ۲۱۰)

(ماأسخفه من مُعتقَد وتصورٍ ساذجٍ).

وعليه فإنّ الإستفهام الموجود فى الآية هو بالحقيقة استفهامٌ إستنكارى، أى عدم إمكانية تحققُ مثل هذا الشيء «۱».

---

(۱) فسّر بعض المفسّرين الاستفهام الموجود فى الآية بأنّه استفهام تحذيرى، وقدّروا كلمة (أمر) محذوفة كما مرّ فى بعض الآيات السابقة، وقالوا: إنّ على هذه الجماعة من الكفار أن ينتظروا مجى أمر اللّه بالعذاب ومجى ملائكة الحساب لمحاسبتهم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۳

وخلاصة الكلام هو أنّ وضوح تفسير مثل هذه الآيات موقوف على قليل من الدقّة، والرجوع إلى الآيات المحكمات بالنسبة إلى نفى الجسم، والمكان، والزمان للّه‌سبحانه وتعالى، فلا يبقى محلٌ للاشتباه والشك والريب.

۷- المتصوّفة ومسألة الحلول

قال العلّامة الحلّى رحمه الله فى كتاب نهج الحق: «إنّ إتحاد اللّه مع غيره بحيث يصيران شيئاً واحداً باطل، بل وبطلانه يُعَدُّ من البديهيات»، ثم أضاف قائلًا: رفض جماعة من متصوفة أهل السُّنة هذه الحقيقة وقالوا: إنّ اللّه يتحد مع بدن العرفاء ويصيرا شيئاً واحداً!! وحتى قال بعضهم: اللّه عين الموجودات وكل موجودٍ هو اللّه، إشارة إلى مسألة وحدة الوجود المصداقيّة، ثم قال: هذا عين الكفر والإلحاد، والحمد للّه‌الذى أبعدنا عن أصحاب هذه العقائد الباطلة ببركة الإلتزام بمذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وقال فى بحث الحلول: من المسائل المسلَّم بها أنّ أىّ موجودٍ يريد أن يحلّ فى آخر يحتاج إلى مكان، ولأنّ اللّه واجب الوجود ولا يحتاج إلى شيء، إذن فحلوله فى الأشياء مُحال.

ثم أضاف قائلًا: «رفض متصوفة أهل السُّنَة هذه المسألة واعتقدوا بإمكانية حلول اللّه فى بدن العرفاء»، ثمَّ ذمَّ هذه الجماعة بشدة وقال: ولقد شاهدتُ جماعة من الصوفية فى حضرة الإمام الحسين عليه السلام وقد صلّوا صلاة المغرب سوى شخصٍ واحدٍ منهم كان جالساً لم يُصلِّ، ثم صلّوا بعد ساعةٍ صلاة العشاء سوى ذلك الشخص الذى ظلّ جالساً!.

فسألتُ بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص فقال: ما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل! أَفهل يجوز أن يجْعلَ بينه وبين اللّه تعالى حاجباً؟ فقلتُ: لا، فقال: الصلاة حاجب بين العبد وربّه!» «۱».

---

(۱) نهج الحق، ص ۵۸ و ۵۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۴

وقد ورد نفس هذا المفهوم فى مقدمة الدفتر الخامس لكتاب المثنوى بنحوٍ آخر، يقول:

«يصح ذلك إذا بلغت المقصود، لذا فقد قالوا: لوظهرت الحقائق بطلت الشرائع!، وشبّه الشريعة بعلم الكيمياء (العلم الذى يمكن بواسطته استخلاص الذهب من النحاس) فقال:

ماحاجة الذهب الأصيل، أو الذهب المستخلَص إلى علم الكيمياء!؟ فكما قالوا: طلب الدليل بعد الوصول إلى المدلول قبيح!» «۱».

وقد نُقلَ عن (صاحب المواقف) فى كتاب (دلائل الصدق) فى شرح (نهج الحق) قوله بأنّ نفى (الحلول) و (الإتحاد) ثلاث طوائف، واعتبر بعضَ المتصوّفة من الجماعة الثانية وقال: إنّ كلامهم متذبذب بين الحلول والإتحاد (يُقصد بالحلول نفوذ اللَّه فى الأشياء ويُقصد بالإتحاد الوحدة بينه وبين الأشياء).

ثم أضاف قائلًا: رأيتُ بعض (المتصوّفة الوجوديين) يُنكرون الحلول والإتحاد، ويقولون: توحى هاتان الكلمتان بمغايرة اللَّه للمخلوقين، ونحن لا نؤمن بذلك! فنحن نقول:

(ليس فى دار الوجود غيره ديّار)!!

وهنا يقول صاحب المواقف: إنّ هذا العذر أقبح من الذنب «۲».

وبالطبع فإنّ للمتصوفة الكثير من قبيل هذا الكلام الذى لا يتناسب مع الموازين ومنطق العقل، ولا مع منطق الشرع.

وعلى أيّة حال فإنّ الأتحاد الحقيقى بين شيئين محالٌ، كما ورد فى كلام المرحوم العلّامة، لأنّ هذا الكلام عين التّضاد، فكيف يُمكن لشيئين أن يصيرا شيئاً واحداً، إضافةً إلى ذلك فلو اعتقد أحدٌ باتحاد اللَّه مع جميع المخلوقات أو خواص العرفاء والواصلين، لاستلزم أن يتصف بصفات الممكنات كالزمان، والمكان، والتغيُّر، وما شاكل ذلك.

وأمّا بخصوص (الحلول)، أى نفوذ اللَّه فى الأشياء، فيستلزم خضوعه للمكان، وهذا

---

(۱) دفتر المثنوى الخامس، ص ۸۱۸.

(۲) دلائل الصدوق، ج ۱، ص ۱۳۷.

شيءٌ لا يتناسب أبداً مع وجوب وجود اللَّه سبحانه وتعالى «۱».

والخلاصة أنّ الصوفيين يعتقدون بعدم إمكانية إثبات مثل هذه الإدّعاءات بالأدلة العقليّة، وغالباً ما يفصلون طريقهم عن طريق العقل، ويستعينون بسلسلة من المسائل الذوقيّة الخياليّة التى يسمّونها (طريق القلب)، ومن المسلم به أنّه لايُمكن التوقُّع ممن يرفض منطق العقل سوى هذا الكلام المتناقض.

ولذلك فقد ابتعد عنهم كبار العلماء وطردوهم دائماً وفى جميع العصور.

فالقرآن الكريم يستند فى الكثير من آياته إلى العقل والبرهان ويعدّهما طريقاً لمعرفة اللَّه.

وبهذا الكلام، وبالبحوث التى أوردناها بصدد (نفى الشريك والشبه)، و (نفى الصفات الزائدة عن الذات الإلهيّة المقدّسة)، نصل إلى نهاية بحث (صفات جلال اللَّه) بصورة كليّة وأساسيّة، وقد اتضحت لنا جزئياته فى ظل الأصول التى ذُكرت، بصورة جيدة.

ولنبحث الآن صفات الفعل الإلهى بعونه تعالى.

---

(۱) يجدر الأنتباه إلى أنّ نفس هذا المفهوم بخصوص بُطلان الحلول والإتحاد قد ورد فى شرح تجريد العقائد للعلّامة الحلّى باستدلالٍ مفصَّل. (كشف المراد، ص ۲۲۷، باب أنّه تعالى ليس بحالّ فى غيره ونفى الإتّحاد عنه).

۲- صفات فعل اللَّه

اشارة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۱۹

تمهيد:

اشارة

يُعد تقسيم صفات اللَّه إلى صفات الذات وصفات الفعل من أشهر تقسيمات بحث الصفات، وقد ذكرنا ذلك سابقاً.

ف (صفات الذات) وهى الصفات التى هى نفس الذات الإلهيّة المقدّسة كانت ثابتة للَّه حتى قبل صدور الأفعال منه تعالى، كأزليته وأبديته وعلمه وسلطانه.

أمّا (صفات الفعل) فهى الصفات التى تُطلق عليه بملاحظة صدور فعل معين من ذاته المقدّسة كالخالق والرازق، فمن المسلَّم أنّ هذه الصفة لم تكن لتُطلَق عليه قبل أن يخلق مخلوقاً ويرزقه، وبالطبع فقد كانت له القدرة على الخلق والرزق، إلّاأنّ صفة الخالق والرازق لم تكن تصدق عليه.

وعليه فصفات الفعل حادثة، وهى ليست نفس ذات اللَّه طبعاً، وبالحقيقة هى مفاهيم موجودة فى أذهاننا.

فما هو موجودٌ فى الخارج هو الذات الإلهيّة المقدّسة والأفعال الإلهيّة، وعندما نلاحظ صدور هذه الأفعال من الذات المقدّسة ننتزع هذه الصفات فى أذهاننا- بتعبير علمائنا الكبار- ونقول هو الخالق والرازق والمحيى والمميت، (وسنوضح ذلك فيما بعد).

ولأنّ أفعال اللَّه غير محدودة، فإنّ صفاته الفعلية غير محدودة كذلك. أمّا أهم الصفات الفعليّة التى وصف القرآن الكريم الذات الإلهيّة المقدّسة بها والتى لها آثار تربوية عميقة جدّاً على حياة البشر علاوةً على اكمال معرفتهم باللَّه، وكلٌّ منها تهدى الإنسان وتعينه على سلوك مراحل تكامل الصفات الإنسانية، هى مايلى: ۱- الخالق، ۲- الخلّاق، ۳- أحسن الخالقين، ۴- الفاطر، ۵- البارئ، ۶- الفالق، ۷- البديع، ۸- المصور، ۹- المالك، ۱۰- الملك، ۱۱- الحاكم، ۱۲- الحكيم، ۱۳- الرب، ۱۴- الولى، ۱۵- الوالى، ۱۶- المولى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲۰

۱۷- الحافظ، ۱۸- الحفيظ، ۱۹- الرقيب، ۲۰- المهيمن، ۲۱- الرازق، ۲۲- الرزاق، ۲۳- الكريم، ۲۴- الحميد، ۲۵- الفتاح، ۲۶- الرحمن، ۲۷- الرحيم، ۲۸- ارحم الراحمين، ۲۹- الودود، ۳۰- الرؤوف، ۳۱- اللطيف، ۳۲- الحفىّ، ۳۳- الغافر، ۳۴- الغفور، ۳۵- الغفار، ۳۶- العفو، ۳۷- التوّاب، ۳۸- الجبار، ۳۹- الشكور، ۴۰- الشاكر، ۴۱- الشفيع، ۴۲- الوكيل، ۴۳- الكافى، ۴۴- الحسيب، ۴۵- سريع الحساب، ۴۶- اسرع الحاسبين، ۴۷- سريع العقاب، ۴۸- شديد العقاب، ۴۹- النصير، ۵۰- نعم النصير، ۵۱- خير الناصرين، ۵۲- القاهر، ۵۳- القهار، ۵۴- الغالب، ۵۵- السلام، ۵۶- المؤمن، ۵۷- المحى، ۵۸- الشهيد، ۵۹- الهادى و ۶۰- الخير.

ويجدر الإنتباه أيضاً إلى هذه المسألة وهى: إنّ الصفات الستّين المذكورة أعلاه والتى وردت فى الآيات القرآنية المختلفة ذات مفاهيم قريبة من بعضها، لذا سنبحث كل مجموعة متقاربة فى فصلٍ خاصٍ.

وهنالك بعض الصفات أيضاً ذات مفهومَيْن متفاوتَيْن، تبعاً لإرجاعها إلى (صفات الذات) و (صفات الفعل) كما سنتطرّق إلى ذلك فى قسم التوضيحات إن شاء اللَّه.

۱- الخالق ۲- الخلّاق ۳- أحسن الخالقين

اشارة

وردت هذه الصفات فى آيات قرآنية عديدة وفى حالات مختلفة:

١- «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شىءٍ». (الرعد/ ١۶)

فالآية أعلاه تشير إلى خلق جميع موجودات عالم الوجود.

٢- «إِنِّى خَالِقُ بَشَراً مِّن طِينٍ». (ص/ ٧١)

تُشير هذه الآية إلى خلق الإنسان- الذى يعتبر أفضل مافى عالم الوجود- من موجودٍ حقير كالطين.

٣- «هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ». (الحشر/ ٢۴)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٢٢١

استُعملت صفة الخالقية هنا بصورتها المطلقة، ولم يُذكرْ أى اسمٍ من المخلوقات.

۴- «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الخَلَّاقُ العَلِيمُ». (الحجر/ ٨۶)

أشارت الآية إلى الخلق الإلهى الواسع والمتنوّع.

۵- «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحسَنُ الخَالِقِينَ». (المؤمنون/ ١۴)

وهنا اشارةٌ إلى أهم وأرفع مخلوقات اللَّه، أى الإنسان، وذلك فى مرحلة نفخ الروح، لذا فقد وُصِفَ البارى هنا بصفة أحسن الخالقين.

توضيح وبلاغ:

إنّ كلمة (الخالق) مشتقة من مادّة (خَلْق) وهى فى الأصل بمعنى (القياس المباشر) و (الإيجاد والإبداع لأول مرّة) «١».

وأرجعها بعض أرباب اللغة إلى أصلين: الأول هو المعنى الذى ذكرناه أعلاه، والثانى هو بمعنى الإستواء والتسطُّح «٢».

قال فى مقاييس اللغة: وأمّا الأصل الثانى فصخرة خلقاء أى ملساء ويقال: اخلولق السحاب أى استوى

ولكن لا يُستبعد صدور المعنيين من أصل واحد، وهو القياس والتنظيم والإبداع.

وعلى أيّة حال فالفرق شاسعٌ مابين تعبير الخالقية الذى قد يُستعمل أحياناً بالنسبة إلى العباد، وبين تعبير الخالقية الذى يُستعمل بالنسبة إلى اللَّه تعالى، والمشمول أيضاً بتعبير أحسن الخالقين، بل يصدق تعبير (الخلق) بمعناه الحقيقى بالنسبة إلى اللَّه فقط الذى يوجِدُ الموجودات من العدم دون وجود أى أثر مُسبَق، فى حين لو ابتدع الإنسان أثراً صناعيّاً أو فنيّاً أو معمارياً فإنّما هو نتيجة تركيب ومزج مواد مختلفة مأخوذة من عالم الطبيعة،

---

(١) مفردات الراغب الأصفهانى.

(٢) مقاييس اللغة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٢٢٢

فيصنعها بأشكال كان قد رآها من قَبْل فى عالم الوجود (أو يركّبُ أشكالًا مختلفةً سويةً)، وعليه، فلا المادّة من ابداعه ولا شكلها.

ويجب الإلتفات إلى كون صفة (الخالق) أو (الخلاق) من أوسع صفات الفعل الإلهى، والتى تشمل جميع عالم الوجود بأكمله، ومظهرهُ السماء والأرض وعالم المادّة وما وراء المادّة.

وخلقُ اللَّه يُعدُّ من أعظم الآيات الدالّة على وجوده، لأننا أينما نحط رحالنا نشاهد نماذج من خلقه ومخلوقاته التى تدل على وجوده.

ولـذلك فكلُ واحـدةٍ من الصـفات الإلهيّـة تحمل فى معناها بلاغاً للناس، وهـذا أحـد الأهـداف المهمّة من طرحها فى القرآن الكريم الـذى هو كتاب معرفة وتربية، إذ تقول هذه الصـفة للإنسان: إنّ آثار الموجودات دليلٌ على وجود اللّه، كأن تخترع أو تصـنع شـيئاً من الآثار العلميّـة والاجتماعيّـة وما شاكلها. فإن لم تترك أثراً من عنـدك فإنّك لا تمتلك أى شَـبهٍ مع تلك الـذات الإلهيّـة الفريدة، ولم تتخلق بأخلاقه، ولم تتوفق لسلوك طريق القرب منه تعالى.

حاول أنت أيضاً أن تصنع آثاراً وتسْتنير بهذه الصفة الإلهيّة البارزة.

۴- الفاطر ۵- البارى ۶- الخالق ۷- البديع ۸- المصوّر

إنّ الصـفات الخمس المـذكورة أعلاه هى بالحقيقـة مشابهة لصـفة (الخالق)، لكنها ممزوجة مع مفاهيم ومعانٍ ومسائل جديدة، لنتمعن خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «فَاطِرَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ». «۱» (يوسف/ ۱۰۱)

---

(۱) ورد هـذا التعبير فى ست آيـاتٍ من القرآن الكريم: الأنعـام، ۴؛ إبراهيم، ۱۰؛ فاطر، ۱؛ الزمر، ۴۶؛ الشورى، ۱۱؛ والآية الواردة فى البحث.

۲- «هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ الْمُصَوّرُ». «۱» (الحشر/ ۲۴)

۳- «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الحَبِّ وَالنَّوَى . (الأنعام/ ۹۵)

۴- «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ». (الأنعام/ ۹۶)

۵- «بَدِيعُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ». «۲» (الأنعام/ ۱۰۱)

توضيح وبلاغ:

إنّ كلمة (فاطر) مشـتقة من مادّة (فَطْر) (على وزن سَتْر)، وتعنى الإنفطار أو (الإنفطار الطولى)، كما ورد فى الآية: «إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ». (الانفطار/ ۱)

وقـد وردت هـذه الكلمـة أيضاً بمعنى حَلْب الشاة، وإفطار الصوم، وابتـداع وإيجاد شـىء لأول مرّة وقـد يُراد بها انفطارُ حجابِ ظلماتِ العدم ودخول الموجودِ إلى عالمِ الوجود.

وجـاءت كلمـةُ (البارى) من مادّة (بُرء) على وزن (قُفل) وهى فى الأصل بمعنى الشـفاء من مرض أو التخلُّص من الأمور غير المرضـية، وأُطلقت فيما بعد على الخالق الذى يوجِد الأشياء دون نقيصة أو خلل وبصورة موزونة تماماً.

ويعتبرها البعض بأنّها مشـتقّة من مادّة (بَرْى) أى برى الخشب، ومن الواضـح أنّ المقصود من برى الخشب هو صـقله وتعـديله وموازنة أضلاعه، وهذا مايصدق تماماً بالنسبة إلى الخالق الحكيم لأنّه يخلق كُلّ شىء بصورة موزونة.

وصرح البعض الآخر أيضاً بأنّ (البارى) معناها مَن يُوجِد الأشياء دون أن يكون لها نمودجٌ سابقٌ.

و (الفـالق) من مـادّة (فلْق) على وزن (خلق) ومعناه: فلقُ الشـى وفصلُ جزءٍ عن آخر، ويسـتعمل هـذا التعبير فى فلق النباتات (إنباتها) إذ ينفلق قشرُ بذورها ونواها بأمر البارى

(۱) ورد هذا الوصف فى الآية ۵۴ من سورة البقرة أيضاً.

(۲) ورد نفس هذا التعبير فى الآية ۱۱۷ من سورة البقرة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲۴

تعالى على الرغم من استحكامها وسُمكها، وتخرجُ براعم لطيفة وظريفة جدّاً من ذلك الخفاء!

وبالحقيقة أنّ انفلاق بذور النباتات أثناء تفتحها يُعدُّ من أدق وأجمل لحظات وجود النبات وتشبه بالضبط لحظة خروج الإنسان من بطن أُمّه، وهذه اللحظة الحساسة تُعد من عجائب قدرة اللَّه، إنّها لحظة التحوُّل والتغيُّر الشكلى والانتقال من عالم إلى عالم آخر.

ماهذه القوة التى تمنح هذا البرعم الظريف جدّاً القوة على اختراق جدار النواة المحكم ليبرز منتصباً من ذلك المهد، ويخرج من ظلمات رحم أمّه إلى عالم الظهور؟!

وكلمة (بديع) من مادة (بدع) على وزن (منع)، وكما أشرنا سابقاً فهى بالأصل بمعنى إيجاد الشىء دون وجود نموذج سابقٍ، لذا يُطلق على البئر المحفور حديثاً (بديع)، وعلى الأعمال والسُّنن التى لا سابقة لها (بدعة).

وعندما تُستعمل هذه الكلمة بالنسبة إلى البارى فإنّها تعنى إيجاد الشى دون الحاجة إلى الآلات والمكان والزمان، وهى تصدق فقط بحقه سبحانه.

وكلمة (بديع) صفة مشبّهة تدلّ على ثبوت واستمرار هذه الصفة لتلك الذات المقدّسة «۱».

وجاءت كلمة (مصوّر) من مادّة (صورة)، بمعنى رسم وشكل الشىء، وجمعها (صُوَر) وهى على نوعين: (الصورة المحسوسة) كصورة الإنسان والحيوانات والموجودات الماديّة الاخرى، و (الصورة المعقولة) وهى التصورات العقليّة والفكريّة والمفاهيم الخاصّة بكل شىء.

وتستعمل كلمة (المصوّر) بخصوص البارى سبحانه وتعالى عندما يُراد الإشارة إلى الصور التى وهبها للموجودات المختلفة.

إلّاأنّ بعض أرباب اللغة يعتقد بأنّ هذه الكلمة تعنى فى لغة العرب التغيير والتحوير، (والصورة) بمعنى (الشكل والهيئة)، مأخوذة من الأصل العبرى (صوراه).

---

(۱) المفردات؛ لسان العرب؛ التحقيق؛ ومقاييس اللغة (وقد ذُكر فى مقاييس اللغة مفهوم آخر لها وهو الإنقطاع والتعب).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲۵

توضيح وبلاغ:

يُستنتج جيداً من مجموع ما ذُكرَ أنّ صفات (الفاطر)، (البارى)، (البديع) تشير جميعاً إلى خلق الشىء بلا أىِّ سابقةٍ إلّاأنّ هذا المعنى أكثر وضوحاً وبياناً فى بعض الكلمات، وأقلُ بياناً فى بعضها الآخر، وعلى أيّة حال فهو يدلّ على أهميّة هذه النقطة وهى خلقِ اللَّه بالقياس مع مايقوم به بعض بنى البشر، والتى قد يُطلق عليها مصطلح (الخلق) مجازاً، علاوةً على سعتها الخارقة، وعدم محدوديتها من حيث كون المادّة والشكل فى جميع مخلوقات اللَّه غير مسبوقة بحدث مُسْبق.

لذلك لا يُمكن قياسها إطلاقاً مع تغيير الأشكال التى يُمارسها الإنسان فى مواد هذا العالَم والمسبوقة بعمل مُسبق.

بل إنّ كلمة (الخلق) بمفهومها الحقيقى لاتصدق أبداً بالنسبة لأعمال البشر.

نقل المرحوم الكفعمى فى المصباح عن الغزالى حول تفسير الأسماء الحسنى، بأنّ البعض اعتقد بأنَّ ألفاظ (الخالق) و (البارى) و (المصور) ألفاظ مترادفة، وتعنى جميعها (الخلق) و (الإبداع) فى حين أنّها ليست كذلك، بل الأشياء المخلوقة من العدم ذات ثلاث مراحل: (التقدير) و (الإيجاد) و (التصوير)، ثم ضرب مثلًا حول هذا المفهوم فقال:

يلزم، لإحداث عمارة مرموقة، أن يرسم خارطتها مهندسٌ قدير، ثم يُشيدها البنّاء، وبعد ذلك يزّينها الصبّاغ وأرباب النقوش الماهرون.
وعلى هذا فكلمة (الخالق) تُشير إلى المعنى الأول، فى حين أنّ (البارى) تُشير إلى المعنى الثانى و (المصوّر) إلى المعنى الثالث «۱».
وعلى أيّة حال فالبلاغ الذى تحملهُ هذه الصفات الإلهيّة فى طيّاتها يشبه مابيّناه فى الصفات السابقة، إضافةً إلى الخصوصيّات الموجودة فى صفات بحثنا هذه.

---

(۱) مصباح الكفعمى، ص ۳۱۹.

۹- المالك ۱۰- الملك ۱۱- الحاكم ۱۲- الحكيم ۱۳- الرّب

إنّ لهذه الصفات الإلهيّة الفعليّة الأربع مفهوماً واسعاً جدّاً يشمل جميع الموجودات فى العالم، وتأتى بعد الخلق والإيجاد من حيث التسلسل المنطقى، لذا فقد صمّمنا أن نبحثها بعد أن بَحثْنا خلق اللّه، بعدَ أن نمعن خاشعين فى الآيات التالية.
۱- «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلكِ». (آل عمران/ ۲۶)
۲- «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» «۱». (الحمد/ ۴) ۳- «فَتعَالَى اللَّهُ المَلِكُ الحَقُّ» «۲». (طه/ ۱۱۴)
۴- «.... وَهُوَ خَيرُ الحَاكِمِينَ» «۳». (الأعراف/ ۸۷)
۵- «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ» «۴». (الأنعام/ ۱۶۴)
۶- «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» «۵». (البقرة/ ۲۰۹)

توضيح وبلاغ:

إنّ كلمة (مَلِكْ) و (مالِك) و (مَليك) جميعها مشتقّة من مادّة (مُلك)، وكما قال صاحب مقاييس اللغة: فهى تدل بالأصل على القوّة والسلطة، أُطلقت هذه الصفات على الأثرياء والحكام والسلاطين لتَمتُّعِهم بالقوّة والسلطة.
يقول الراغب فى مفرداته: تُطلقْ كلمة (مَلكْ) على الذى يتصرف فى عامة الناس عن طريق الأمر والنهى.
وتطلق كلمة (مِلِك) عادةً فى الملكية السياسيّة، و (مالك) فى المسائل الماليّة، وقال

---

(۱) تكررت كلمة مالك ثلاث مرّات فقط فى القرآن، إثنتان منها تخص البارى تعالى ومرّة تخص (مالكاً) مَلكَ النار.
(۲) وردت كلمة «ملك» فى القرآن أحدى عشرة مرّةً، خمس منها فى وصف اللّه (طه، ۱۱۴؛ المؤمنون، ۱۱۶؛ الحشر، ۲۳؛ الجمعة، ۱؛ الناس، ۲).
(۳) وردت هذه الكلمة فى القرآن الكريم خمس مرّات فقط جميعها فى وصف البارى تعالى، (الأعراف، ۸۷؛ يونس، ۱۰۹؛ هود، ۴۵؛ يوسف، ۸۰؛ التين، ۸).
(۴) تكررت كلمة «رب» فى القرآن الكريم أكثر من تسعمائة مرّة وهذا يدل على الأهميّة الفائقة لهذه الصفة الإلهيّة!.
(۵) تكررت هذه الكلمة فى القرآن لمئة مرّة تقريباً، أغلبها لوصف اللّه سبحانه وتعالى.

البعض: بأنّ (الملك) اشمل من (المالك) لأنّ مالك الشىء حاكمٌ وملكٌ عليه، ولكن ليس كلّ مالك يكونٌ ملكاً «۱».

وقال البعضُ أيضاً: إنّ (المالكَ) مخيرٌ ليعمل مايشاء فى ملكه: فى حين أنّ (المِلِكَ) لا يمتلك مطلق الخيار فى تصرُّفاته.

علاوةً على عـدم اسـتطاعة المملوك التمرُّد على مالكية مالكه، فى حين أنّ الرعيّة يسـتطيعون الخروج على حكومة حاكمهم (مَلِكِهم) «۲»

.

بالطبع عنـدما تُسـتعمل هاتان الكلمتان كصـفتين للّهفانّما يُراد منهما الإشارة إلى المصـداق الأتم والأكمل، وبكلمـة واحدة الأشارة إلى مصـداقهما الوحيـد وهو اللّه تعالى لذلك فحينما يصلُ المرحوم (الكفعمى)- فى كتاب (المصـباح)- إلى كلمة (مَلِك) يقول: هو التام الملـك، الجـامع لأصـناف المملوكـات، وله مطلق التصـرف والأمر والنهى فيما يريـد من مأموريه، هو الغنى عن جميع الموجودات فى ذاته وصفاته، وتحتاج إليه جميع الموجودات فى ذاتها وصفاتها «۳».

وتجـدر الإشارة إلى هـذه النقطـة أيضاً، وهى: أنّ المالكيـة والحاكمية وليدة الخلق، ولأنّ (الخالق) بمعناه الحقيقى فى عالم الوجود هو اللّه وحده (فالمالك الأصلى) هو أيضاً، وإطلاق كلمة (مالك) و (ملك) على غيره له صبغة كنائية من هذه الناحية.

و (الحـاكم) من مـادّة (حكم) طبقـاً لما قاله صاحب مقاييس اللغـة: وهى فى الأصل بمعنى (المنع)، وقبل كل شـىء (المنع من الظلم)، وإنّما يُسمى (الحكيم) بهذا الاسم لامتلاكه قوة رادعة تحجبه عن الخطايا والمعاصى.

والسّر فى وصف اللّه بهذه الصفة هو منعه ونهيه جميع الموجودات عن الأعمال السيئة سواءً فى عالم التكوين أمْ فى عالم التشريع.

وتُعتبر كلمة (حكيم) من صفات الذات من حيث حكايتها عن علم اللّه، ومن صفات

---

(۱) تفسير مجمع البيان، ج ۱، ص ۲۳.

(۲) نقل هذا الاختلاف بين مصطلح (المَلك) و (المالك) الفخر الرازى فى تفسيره، ج ۱، ص ۲۳۷، عن بعض المصادر.

(۳) مصباح الكفعمى، ص ۳۱۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲۸

الفعل من حيث إشارتها إلى خلق موجودات الوجود على أساس تنظيم وترتيب خاص، وتشريع القوانين وفق مصالح كاملة ومُتقنة.

وقـد ورد فى كتـاب التحقيـق: أنّ الفرق بيـن (الحـاكم) و (الحكيـم) و (الحكـم) ينشـأ مـن الاختلافـات الموجـودة بين مشـتّقات هـذه الكلمات، فالحكيم تعنى من هو ثابت الحُكم والحاكم هو من يَصدُرُ منه الحُكم، والحَكم ذو معنى مشابهٍمع ثباتٍ أكثر.

يقول ابن الأثير فى النهاية: (الحَكم) و (الحكيم) فى أسماء اللّه تعنى (الحاكم)، ثم ذكر لها عدة معانٍ: منها الذى يوجد الأشياء بأحسن وجه، والذى يعلم بأفضل الأشياء على أفضل وجه، والذى يمنع عن الأعمال السيئة- وخاصةً الظُّلم-.

وكما أشـرنا سابقاً فإنّ كلمـة (ربّ) ذات مفهوم أصـلى واحد، وسلسـلة من اللوازم والأغصان والأوراق (الفروع)، لهذا فهى لها حالاتُ استعمالٍ كثيرة.

فكمـا ورد فى المفردات فـإنّ مفهومها الأصـلى هو (التربيـة) والسَّوْق نحو الكمال، ولأنّ هـذا العمل رافقته مفاهيمُ اخرى، كالإصـلاح، والتدبير، والمالكيّة، والحكومة، والسيادة، والتعليم، والتغذية، فإنّها تُطلق أيضاً على أى واحدٍ من هذه المفاهيم.

وقـد ورد فى (لسان العرب) أنّ كلمة (الرب) علاوةً على إطلاقها على الذات الإلهيّة المقدّسة، فإنّها تأتى أيضاً بمعنى: المالك، السيّد، المدبّر، المربىّ، القيّم، والمنعم.

وقـد ورد فى مصـباح الكفعمى أيضاً أنّ كلمـة (رب) تعنى فى الأصل التربيـة والسوق التدريجى نحو الكمال، ثم استُعمل هذا المعنى المصدرى للمبالغة فى المعنى الوصفى.

وبعـد ذلك ذكر لها أربعـة آراء حول مفهومها الأصـلى هى: المالك، السيّد، المـدبّر، والمربى، واسـتعان بأمثلـةٍ منها: ربّ الـدار: «أَمَّا

أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً». (يوسف/ ۴۱)

و (ربانيون) و (ربائب)- أى ابن الزوجة من رجُلٍ آخر-.

والذى نستخلصه ممّا تقدم أنّ كل هذه المعانى لها علاقة بمفهوم «التربية».

اتضح من مجموع ما ورد أعلاه أن هذه الصفات الخمس (الملك) و (المالك)، و (الحاكم)،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۲۹

و (الحكيم) و (الرب)، التى هى بأجمعها صفات فعليّة ماعدا «الحكيم» التى يُمكن اعتبارها من صفات الفعل وصفات الذات أيضاً (كالعالِم). وهى ذات مفاهيم قريبة من بعضها ومتلازمة مع بعضها تقريباً ولا تنفصل (ربوبية اللَّه) عن (ملكه) و (حكمه) وقد امتزجت مالكيته وحاكميته مع ربوبيته.

إنّ الإيمان والتفكير بهذه الصفات بمثابة إشارات وتجليات لها آثار تربوية كبيرة على نفس الإنسان بالطبع بعد التعرف على المعنى الحقيقى لهذه الصفات والتى، تخص الذات الإلهيّة المقدّسة، فإيمانى بمالكية اللَّه يبعث على الشعور بأنى أمينٌ على اموالى وينبغى علىَّ التصرُّف فيها وفق أوامر مالكها الأصلى.

والإيمان بحاكميّة اللَّه يمنعنى من الخضوع لسلطة الظالمين والطواغيت.

والإيمان بربوبية اللَّه يمنعنى عمن سواه، واعتبرُ جميع العالم من نفحاته، وآراه منقاداً لأوامره تعالى، وبالتالى فإنّ هذا الإيمان يمنعنى من السقوط فى دوامة عبوديّة المخلوقات.

۱۴- الولى ۱۵- الوالى ۱۶- المولى ۱۷- الحافظ ۱۸- الحفيظ ۱۹- الرقيب ۲۰- المهيمن

إنّ الصفات المذكورة أعلاه ذات مفاهيم مهمّة ومتقاربة وجميعها من صفات الفعل، لذا فقد بحثناها فى محلٍّ واحد ليتضح ويكتمل تفسيرها فى ظل بعضها البعض، وفى الواقع أنّ هذه المجموعة هى من الصفات الخالقيّة والربوبيّة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى جميع هذه الصفات (حيث ذُكرت أحيانا مرّة واحدة وأحياناً اخرى عدّة مرّات) والآن لنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَولِيَاءَ فاللَّهُ هُوَ الوَلِيُّ». (الشورى ۹)

۲- «وَمَالَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ». (الرعد/ ۱۱)

۳- «بَلِ اللَّهُ مَولَاكُم». (آل عمران/ ۱۵۰)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۰

۴- «فَاللَّهُ خَيرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرحَمُ الرَّاحِمِينَ». (يوسف/ ۶۴)

۵- «إِنَّ رَبِّى عَلَى كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ». (هود/ ۵۷)

۶- «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا». (الأحزاب/ ۵۲)

۷- «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ». (الحشر/ ۲۳)

توضيح وبلاغ:

«الولى»: من (الولاء)، بالأصل بمعنى استقرار شيئين إلى جوار بعضهما، وتأتى بمعنى القرب، سواءً من حيث المكان أم القرابة النسبيّة، أم من حيث الدين والصداقة والنّصرة والإعتقاد.

هذا ماصرّح به الراغب فی مفرداته، وأضاف: (الوِلایة) بکسر الواو تعنی المساعدة والنصرة (والوَلایة) بفتح الواو تعنی تدبیر الأمور «۱».

وقد اعتبر صاحب مقاییس اللغة أیضاً أنّ أصل هذه الکلمة یعود إلی مفهوم القرب، وفسّر صاحب کتاب لسان العرب أیضاً کلمة (ولی) بمعنی الناصر والمتولّی لُامور العالم والخلائق.

وعلی أیّة حال، فلهذه الکلمة معانٍ کثیرة، لکنها عندما تُستعمل بخصوص اللّه تعالی لا ریب فی أنّها تعنی الولایة وتدبیر أمور العالم ونصرة العباد ومؤازرتهم.

وکلمة (مَولی) مشتقّة أیضاً من هذه المادّة، وذُکرت لها معان کثیرة تعود جمیعها إلی الأصل الذی ذکرناه أعلاه (وهو القرب).

وقد ذکر المرحوم العلّامة الأمینی رحمه الله- لهذه الکلمة- سبعاً وعشرین معنیً مختلفاً

---

(۱) ذکر المرحوم الکفعمی فی المصباح عکس هذا، وکذلک ابن الأثیر فی النهایة، فقد ذکر أنّ الولایة تعنی تصدّی إدارة الأمور، والوَلایة بمعنی النصرة والمساعدة، ولا یُستبعد أن یکون هنالک خطأ فی نقل کتاب المفردات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۱

مستخلصاً من کتب اللغة وموارد استعمالها «۱».

وکذلک فقد ذکر ابنُ الأثیر فی النهایة ستة عشر معنیً لها.

وصرّح فی إحدی عباراته: بأنّ (مولی) تعنی (ولی)، واستشهد فی ذلک بقول عمر لعلی علیه السلام: (أصبحت مولی کل مؤمن).

وأضاف قائلًا: قال جماعة بأنّ سبب هذا الأمر هو قول أُسامة لعلی علیه السلام: أنت لستَ بمولای! بل مولای رسول اللّه صلی الله علیه و آله، فسمع الرسول هذا الکلام فقال: «من کنت مولاه فعلیٌّ مولاه» «۲».

ومما ذکرناه یتّضح أنّ معنی کلمة (والی) أیضاً والتی هی اسم فاعل من هذه المادة.

لهذا فاللّه (ولیٌ) و (مولی) و (والی) فی نفس الوقت، فهو مدبّر أمورنا ومخیّرٌ فیها وحاکمنا وناصرنا، وهکذا شأنه مع بقیة موجودات عالم الوجود.

وکلمة (حافظ) مشتقّة من مادّة (حفظ) وهی ذات معنی مشهور وواضح، وهو الحفظ، وقال الراغب: إنّها تعنی رعایة ومراقبة شیء معین، لذلک یُطلق علی حالة کظم الغضب (حفیظة) لأنّها تستلزم أن یهتم الإنسان بمراقبة نفسه.

وقد ورد تعبیر جامع حول هذا المجال فی کتاب التحقیق:

وتعطی کلمة حفظ معانیَ مختلفة تبعاً لاختلاف الموارد والموضوعات علی الرغم من کون أصلها واحد، فقد یُقال: حفِظَ المال، أی من التلف، وحفِظَ الأمانة، أی من الخیانة، وحفِظَ الصلاة، أی من الفوت، وحفِظَ فلاناً، أی رعاه، وحفظ یمینه وعهده، أی من مخالفته، وحفظ الأمر الفلانی، أی أودعه فی ذهنه (بحیث لاینساه) ... «۳».

---

(۱) من معانیها رب، عم وأولاد العم، ولد، ابن الأخت، مطلق سراح العبد، مالک، تابع، المنعم علیه، شریک، زوج، صاحب، جار، ضیف، زوج البنت، قریب، مُنعم، عقید، ولی، أولی، سید، صدیق، ناصر، المتصرف فی الأمور، مدبّر الأمور. الغدیر، ج ۱، ص ۳۶۲.

(۲) نهایة ابن الأثیر، ج ۵، ص ۲۲۸، مادّة (ولی).

(۳) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مادّة (حفظ).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۲

ومن هنا یتضح معنی کلمة (حافظ) أیضاً، وتعتبر کلمة (حفیظ) التی هی صفة مشبهة أبلغ معنیً وأکثر ثباتاًمن کلمة (حافظ) التی هی اسم فاعل.

وعلى أيّة حال، فعندما تختص هذه الصفة باللّه تعالى فإنّها تُعطى معنىً واسعاً يشمل حفظ اللّه ورعايته لجميع الموجودات الماديّة والمعنويّة، والسماوات والأرض، وكذلك حفظ أعمال العباد، والشرائع والكتب السماوية، وحفظ الأنبياء والأئمّة المعصومين من المزالق (الخطايا)، وحفظ أى عهدٍ عاهد به عباده.

وعليه فإنّ (حافظية) اللّه و (حفيظيته) تشمل مفاهيم اخرى (كالقيمومية).

ولولا الحفظ الإلهى لما بقى فى السماء والأرض موجودٌ على قيد الحياة لحظة واحدة، كما ورد فى الآية: «وَهُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ وَيُرسِلُ عَلَيكُم حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ المَوتُ تَوَفَّتهُ رُسُلُنَا وَهُم لَايُفَرِّطُونَ». (الأنعام/ ۶۱)

يتضح من هذه الآية أنّ اللّه قد أمر الملائكة بحفظ الناس من الحوادث والبلايا حتى وصول الأجل المعيَّن.

وقد ورد شبيهٌ لهذا المعنى فى قوله تعالى: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَينِ يَدَيهِ وَمِن خَلفِهِ يَحفَظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ». (الرعد/ ۱۱)

ونظيرهُ ما جاء عن أمير المؤمنين على عليه السلام فى نهج البلاغة: «إِنَّ مع كل إنسانٍ ملكين يحفظانه فإذا جاء القدر خليّا بَينَهُ وبَينَهُ» «۱».

وقد ورد فى سورة الإنفطار أيضاً مايخص الملائكة المكلَّفين بحفظ وتسجيل أعمال العباد، قال تعالى: «وَإِنَّ عَلَيكُم لَحَافِظِينَ* كِرَاماً كَاتِبِينَ* يَعلَمُونَ مَاتَفعَلُونَ».

(الإنفطار/ ۱۰- ۱۲)

وعليه فإنّ حفظ اللّه، بالمعنى الواسع للكلمة، يتحقق عن طريق علمه وقدرته سبحانه من جهة، وعن طريق الملائكة المكلَّفين بإداء هذه المهمّة من جهةٍ اخرى.

وكلمة (رقيب) كما ورد فى المفردات هى بالأصل مشتقّة من مادّة (رقبة) أى العنق، وأُطلقت فيما بعد على المحافظين والمراقبين، إمّا لكونهم يحفظون رقبة مَنْ يرعونَهُ

---

(۱) نهج البلاغة، القصار الكلمات، الكلمة ۲۰۱.

ويحمونه (لأنّ الرقبة من أهم أعضاء البدن فإنّها تُعدّ كناية عن كل وجود الإنسان)، وإمّا لأنّهم يمدّون رقابهم وينظرون إلى ماحولهم بحذرٍ تحسُّباً من المخاطر، لذلك يُطلق على المحل الذى يقف فيه مثل هؤلاء الأفراد (المرقَبْ) «۱»

.

إلّاأنّه ذُكر فى بعض كتب اللغة عكس هذا المفهوم، أى أنّ المفهوم الأصلى لهذه الكلمة هو الحراسة والإشراف على الشىء، وإنّما سمى العنق (بالرقبة) لأنّه يُستعان بحركاتها عند الحراسة والمراقبة بواسطة العين والأذن «۲».

وقد ورد فى كتاب (العين) بأنّ أصل هذه الكلمة يعنى (الإنتظار)، وفى كتاب مقاييس اللغةبأنه يعنى (الإستطالة برعاية شىء وحراسته).

وعلى أيّة حال فعندما تختصّ هذه الصفة بالبارى تعالى فإنّها تعنى الحافظ الذى لا يخفى عليه شىء.

ومن الطبيعى أنّ رعاية اللّه وحفظه لما فى الوجود، وجميع العباد، وأعمالهم، تكون بواسطة وجوده فى كل مكان، فلا حاجةَ له إلى نظرٍ أو مدّ رقبةٍ، ولا ما شاكل ذلك من عوارض الموجودات الماديّة.

ووردت كلمة (مهيمن) فى موضعين من القرآن الكريم، الأول فى الآية ۲۳ من سورة الحشر، كصفة للّه، والتى ذكرناها أعلاه، والثانى فى الآية ۴۸ من سورة المائدة، كصفة للقرآن الكريم.

وهناك رأيان حول أصل هذه الكلمة، يتمثل الأول باعتقاد جماعة بأنّها مأخوذة من مادّة (هَيْمَنَ) أى بمعنى الرعاية والحفظ، لكن الكثير من أرباب اللغة يعتقدون بأنّها مشتقة من مادّة (إيمان) التى تبدلت همزتها إلى هاء، وتعنى الواهب للسكينة والأمان، وعندما

تختصُّ هذه الكلمة بالبارى تعالى فانّها تأتى بمعنى الحفيظ.

---

(۱) المصباح المنير للفيومى.

(۲) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۴

وفسّرها البعض بمعنى الشاهد والناظر أو القيّوم بأمور الخلائق «۱».

وقد ورد فى مصباح الكفعمى عن بعض العلماء- حول تفسير هذه الكلمة-: إنّها تعنى الحافظ لأعمال العباد ومقدرات أعمارهم وأرزاقهم «۲»، ولكن كما قلنا: إنّ لهذه الكلمة معنىً أوسعَ.

من مجموع ما ذكرناه فى تفسير هذه الصفات السبع، التى لها مفاهيم متقاربة أو متلاصقة مع بعضها، تتجلى أمامنا صفحة اخرى من المعارف وصفات الفعل الإلهيّة، صفحة ذات آثار تربويّة ثمينةٍ وقيمّة جدّاً.

إنّها تدعو الناس إلى فعل الخيرات واجتناب أى لونٍ من القبائح والسيئات، وذلك لأنّهم يعلمون بأنّ اللَّه يراهم حيثما كانوا، وتطمئنهم إزاء الحوادث الصعبة، لأنّهم يعلمون بأنّ اللَّه هو الحافظ.

لهذا فإننا نقول: إنّ ذكر الصفات الإلهيّة فى القرآن الكريم ذو هدفين اساسيين: أحدهما رفع مستوى معرفة الإنسان بربّه، والآخر تربيته فى مختلف الجوانب.

۲۱- الرازق ۲۲- الرزّاق ۲۳- الكريم ۲۴- الحميد ۲۵- الفتّاح

إنّ لهذه الصفات الخمس- المذكورة أعلاه- مفاهيم متقاربة ومتلازمة مع بعضها، وتحكى جميعها عن تأمين أرزاق بنى البشر، بل حتى جميع الكائنات الحية، وتدل على أنّ

---

(۱) لسان العرب، مقاييس اللغة، ونهاية ابن الأثير. وقد نُقل فى بعض التفاسير عن أبى عبيدة أحد علماء اللغة بأنّه قال: يوجد فى كلام العرب خمسة أسماء فقط على هذا الوزن هى: (المهيمن) (المبيطر)، (المسيطر)، (المبيقر)، و (المخيمر) ... عن تفسير روح الجنان.

(۲) مصباح الكفعمى، ص ۳۱۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۵

المتولى لأمر خلق الموجودات يلتزم تأمين مايديم حياتها أيضاً، وأنّ آثار نعمته الوفيرة وسعت كل شىء، ورحمته اللامتناهية شملت الجميع.

وعلى ضوء تلك المفاهيم نُمعن خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيرُ الرَّازِقِينَ». (الحج/ ۵۸)

۲- «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ». (الذاريات/ ۵۸)

۳- «يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَاغَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ» «۱». (الإنفطار/ ۶)

۴- «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» «۲». (البقرة/ ۲۶۷)

۵- «وَهُوَ الفَتَّاحُ العَلِيمُ». (سبأ/ ۲۶)

توضيح وبلاغ:

جاءت كلمة (رزّاق) و (رازق) من مادّة (رزق)، وفى الأصل بمعنى العطاء المستمر وفى أوقات معيّنة، سواءً كان دنيوياً أم أخروياً ومعنوياً، وقد يطلق الرزق أحياناً على (النصيب والربح).

وقال البعض أيضاً: إنّ (الرزق) فى الأصل بمعنى (الإنعام والعطاء) الخاص المناسب لحال الفرد وحاجته، لتستمر حياته ومعيشته، وهنا يفترق مفهوم الرزق عن مفهوم (الإحسان) و (الإنعام) و (العطاء) و (الربح والنصيب) و (الإنفاق) «۳».

والجدير بالذكر أنّ التعبير الفارسى المقابل لكلمة (رزق) وهو (روزى) يعطى مفهوم الإنعام والعطاء اليومى وفى أوقات معينة ليشمل جميع الأشخاص.

ولا يخفى أنّ الرزق الحقيقى هو الأشياء التى يحصل عليها الإنسان بالطرق المحللة، وأمّا ما يحصل عليه من الطرق المحرّمة فهو بالحقيقة رزقٌ كاذب.

---

(۱) يجدر الانتباه إلى أنّ كلمة «كريم» قد وردت فى سبعةٍ وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، لكنها ذُكرت كصفة للبارى فى موارد محدودة جدّاً.

(۲) وردت كلمة حميد فى سبعين موضعاً من القرآن، مصحوبة غالباً بكلمة غنى وذكرتا كصفتين من الصفات الإلهيّة.

(۳) مفردات الراغب، مقاييس اللغة، والتحقيق فى كلمات القرآن الكريم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۶

يُستنتج ممّا ذكرناه أنّ الرزق يأتى بالمرحلة التى تلى الخلق وإيجاد الإنسان، ويرتبط باستمرار حياته الماديّة والمعنوية، ولذا اعتبر البعض أنّ أصل وجود الإنسان أو قواه وامكانياته جزء من الرزق (كالمرحوم الكفعمى فى المصباح حيث يقول: إن رزق اللَّه يعنى بانّه خلق الأرزاق والمرتزقين)، وهذا فى الحقيقة نوعٌ من المجاز والاتساع فى المعنى الحقيقى.

وعلى أيّة حال فإنّ وصف البارى فى الآيات المذكورة بصفة: (خير الرازقين) يشير إلى الأبعاد المختلفة التالية:

فالبعد الأول: إنّ أى شىء يعطيه البارى إنّما هو من عنده، وكل ما يمنحه الآخرون فهو ليس منهم، بل هم واسطة لانتقال الأرزاق.

البعد الثانى: إنّه سبحانه يُعطى كُلّ شىء من أنواع النعم الماديّة والمعنوية والروحية، الدنيوية والأخرويّة، الظاهريّة والباطنية، العلنية والخفيّة و ....، فى حين أنّ كل شىء يعطيه الآخرون محدودٌ من جميع النواحى.

والبعد الثالث: إنّه تعالى يأخذ بنظر الاعتبار حاجة العباد عند تقدير أرزاقهم ويرزقهم بما يُناسب حالهم، لأنّه عليم باسرار المرتزقين الظاهريّة والباطنيّة، ونعلمُ أنّ الآخرين ليسوا كذلك.

والبعد الرابع: إنّه الرّزاق الذى لا تنفد خزائنه أبداً لأنّ خزائن كل الأشياء بيده: «وَإِنْ مِّن شَىءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ». (الحجر/ ۲۱)

وفى حين يتصف الآخرون بالمحدوديّة التّامّة من هذه الجهة.

أمّا البعد الخامس: إنّه الرازق الذى يتناول من مائدته الصديق والعدو، وجميعهم يتزوّدون من نعمته بمقتضى كونه الرحمن والرحيم.

لكن الآخرين لا يفكرون سوى بأصدقائهم وأقربائهم.

والبعد السادس: إنّه لا ينتظر لقاء عطائه وإنعامه جزاءاً ولا شكوراً، لأنّه غنى من كل ناحية، لكن الآخرين ينتظرون ألف لونٍ من قبيل ذلك.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۷

أمّا البعد السابع: فهو أنّ رزقه بدرجة من السعة والشمول بحيث يبدأ منذ لحظة انعقاد النطفة فى عالم الرحم، ويستمر طيلة مرحلة وجود الجنين فى بطن أُمّه، وبعد الولادة من خلال حليبها وحنانها أيضاً، حتّى لحظات الموت الأخيرة، فهل من رازقٍ يُناظره؟ أجَلْ هذا سر قوله سبحانه (خير الرازقين).

واللطيف هو ماورد فى روايات عديدة منقولة عن أهل البيت عليهم السلام حول تفسير الآية الشريفة التالية: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَومَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ». (التكاثر/ ٨)

(إنّ اللَّه أجلّ من أن يسأل الناس يوم القيامة عن مأكلهم ومشربهم، فهذا فضله على عباده ولن يسألهم عنه بل عن (العقائد الحقّة) ومن جملتها (نعمة الولاية) «١».

وعليه فقد عكست لنا هذه الرواية معنىً آخر من معانى (خير الرازقين) لأنّه سبحانه- طبق ماجاء فى الحديث- لايسأل عن هذه الأرزاق!

أمّا السّير من اطلاق كلمة (الرزاق) على البارى تعالى، ثم (ذو القوة المتين) فهو لأنّ كلمة (الرزّاق) صيغة من صيغ المبالغة، وترمز إلى أنواع الأرزاق التى يهبها اللَّه المنان لجميع المرتزقين، لذا لا تليق هذه الكلمة إلّابشأنه، بل وكما أشرنا سابقاً من أنّ سواه لايُمكن أن يكون (رازقاً) ناهيك عن أن يكون رزّاقاً.

لأنّ اولئك لايملكون شيئاً ليمنحوه للغير، بل يمكنهم أن يكونوا واسطةً لإيصال الأرزاق إلى الآخرين.

وكلمةُ (متين) تعنى المحكم، وأخذت من مادّة (مَتْن) التى هى فى الأصل تعنى العضلتين

---

(١) واليك نماذج من تلك الاحاديث:

أ) عن أبى خالد الكابلى قال: دخلت على أبى جعفر عليه السلام فدعا بالغداء فأكلت منه طعاماً ما اكلت طعاماً قط اطيب منه ولا الطف فلما فرغنا من الطعام قال: ياابا خالد كيف رأيت طعامك او قال طعامنا؟ قلت: جعلت فداك ما اكلت طعاماً أطيب منه قط ولا أنظف ولكن ذكرت الآية فى كتاب اللَّه عزّ وجل «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَومَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ» فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما يسئلكم عمّا أنتم عليه من الحق».

ب) عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» واللَّه ماهو الطعام والشراب ولكن ولايتنا أهل البيت.

تفسير البرهان، ج ۴، ص ۵۰۲، ح ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۸

القويتين الموجودتين على جانبى العمود الفقرى اللتين تقويّان ظَهر الإنسان وتجعلانه مستعداً لممارسة الأعمال الثقيلة، لذا فقد وردت بمعنى منتهى القدرة والقوّة.

ووصفُ البارى بهاتين الصفتين يرمز إلى قدرته التامّة على إيصال الرزق إلى عباده أينما وحيثما كانوا، ولا يحتاج إلى شىء.

إنّ التمعُّن فى هذه الصفات الإلهيّة الخاصّة يمنح المؤمنين السكينة، ويُغنيهم عن السير فى الطرق المحّرمة لتحصيل أرزاقهم، بل يحثهم على طلب الرزق الحلال، إيماناً بلطفه سبحانه.

كلمة (كريم) مأخوذة من مادّة (كَرَم) والتى تعنى: الشرف والقيمة الذاتية أو الأخلاقية- حسب رأى مقاييس اللغة- لذا يطلق على الغيوم الممطرة (كريمة) وعلى الأرض المنتجة الخصبة (مكرمة).

ويقول الراغب أيضاً: إذا كانت كلمة (كرم) صفة للإنسان فإنّها تعنى الأخلاق والأفعال الحميدة التى تبدر منه، وإذا كانت صفة للَّهفإنّها تعنى الإحسان والإنعام العلنى الواضح.

وللمفسّرين تعابير مختلفة حول تفسير كلمة (كريم) عندما تأتى كصفة للَّهسبحانه وتعالى.

فقد قال جماعة: إنّ كلمة (كريم) تعنى الواهب الذى لايفعل إلّاالإحسان، ولا يقصد من وراء ذلك الحصول على أى ربح.

وقال جماعة آخرون: (الكريم) هو من يقبل القليل ويجزى إزاءه بالكثير.

وقال بعضهم: (الكريم) هو الذى لا ينفذُ عطائه أبداً.

وقال آخرون أيضاً: (الكريم) هو من يعطى مايجب عليه وما لا يجب.

ولا يوجد دليل خاص حول ترجيح أيّ من هذه التفاسير، ولكن بما أنّ كرم اللَّه أكملُ أنواع الكرم، فإنّه يشتمل على جميع هذه المفاهيم وغيرها.

ويجدُر الإنتباه إلى هذه المسألة أيضاً وهى أنّ هذه الكلمة قد وردت فى القرآن الكريم على عدّة وجوه، فأحياناً كصفة للرزق مثل: «وَرِزْقٌ كَرِيمٌ». (الأنفال/ ۴)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۳۹

وأحيانا كصفة للملائكة مثل: «مَلَكٌ كَرِيمٌ». (يوسف/ ۳۱)

وأحياناً كصفة للعرش مثل «رَبُّ العَرشِ الكَرِيم». (المؤمنون/ ۱۱۶)

وأحياناً كصفة للقرآن مثل: «إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ». (الواقعة/ ۷۷)

ولكل واحدة من هذه الأمور نوع من (الكرامة) والقيمة السامية.

واشتقت كلمة (حميد) من مادّة (حمد) وتعنى الثناء، وبعكسها الذم والتوبيخ، لذا (فالحميد) هنا يأتى بمعنى (المحمود)، ويرمز إلى استحقاق اللَّه لكل أنواع الثناء، الثناء على ذاته المقدّسة المنقطعة النظير، الثناء على صفاته وأسمائه، الثناء على أفعاله وأعماله الحميدة، وبالنهاية الثناء على كل تلك المواهب والأرزاق المادية والمعنوية المتنوعة التى وهبها لجميع عباده.

قال المرحوم الكفعمى فى مصباحه: (الحميد) هو من يستحق الثناء على أفعاله فى السراء والضرّاء والأفراح والأحزان «۱».

وقال ابن الأثير فى النهاية: (الحميد) كصفة من صفات الخالق تعنى المستحق للحمد والثناء فى جميع الأحوال وأضاف قائلًا:

مفهوما (الحمد) و (الشكر) متقاربان من بعضهما، ولو أنّ الحمد أكثر عموماً، لأنّ الحمد يشمل كُلًّا من الصفات الذاتية والعطايا والمواهب، فى حين أنّ الشكر يشمل المواهب والعطايا فقط لا الصفات.

وعلى أيّة حال، فإنّ تعبير (الحمد) كما قلنا: ذو مفهوم واسع يشمل الثناء على كل من الذات والصفات والأفعال.

ويجدر الإنتباه إلى أنّ كلمة (حميد) قد تكررت فى ستّة عشر موضعاً من القرآن، وغالباً مارافقتها صفة (الغنى) أو (العزيز)، ولعل السبب فى ذلك هو كون الأثرياء والأقوياء يقودهم غرورهم فى الغالب إلى ممارسة الأفعال غير المتّزنة والذميمة التى هى محل للمذمّة والتوبيخ، أمّا اللَّه سبحانه ففى نفس الوقت الذى نجده غنيّاً وعزيزاً، لا يصدر منه سوى

---

(۱) مصباح الكفعمى، ص ۳۲۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴۰

الأفعال المحمودة، ولا يوجد من بين صفات جماله وكماله أى صفةٍ ذميمة، إذن فهو (حميد) من كل ناحية ويستحق الثناء.

وجاءت كلمة (الفتاح) من مادّة (فتح)، كما قال الراغب فى المفردات وابن فارس فى مقاييس اللغة: إنّها تعنى بالأصل فتح كلِّ مغلقٍ سواء فتح بابٍ أم حل مشاكل اخرى.

لذلك يُطلق مصطلح (الفتح) على النصر، لأنّه يحل مشكلة الحرب، ويُطلق على الحكم أيضاً، لأنّه يحل النزاع.

ولهذا التعبير معنىً واسعٌ جدّاً عندما يُعبَّر به عن الخالق جلَّ وعلا، فهو يشمل كل من فتح الأبواب المسدودة، وحل جميع معضلات العباد المعنويّة والماديّة، والحكم بالحق، والحكم الفصل.

قال المرحوم الكفعمى فى مصباحه: (الفتّاح) معناه الحاكم بين عباده، وفتح الحاكم بين خصمين إذا قضى بينهما، وأيضاً، الذى يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده، وهو الذى بعنايته ينفتح كل مغلق «۱».

والأثر التربوى الناجم عن التمعُّن بهذه الصفة الإلهيّة واضحٌ جدّاً، فمن يعتقد بأنّ اللَّه وحده هو الحاكم، ويعتقد بأنّ حل المشاكل وفتح

الأبواب المغلقة يسير عليه سبحانه، لا يهاب حجم المشاكل وصعوبتها أبداً، ولا تتراكم على قلبه ذرات غبار اليأس والقنوط، ولا يكف عن الجدّ والإجتهاد المصحوبين بالإيمان بالنصر بلطفه سبحانه.

و يجدر الانتباه إلى أنّ كلمة (الفتّاح) لم تتكرر أكثر من مرّة فى القرآن وقد رافقتها صفة (العليم) وهذا يوضح صلتها بصفة (الفتّاح)، وذلك لأنّ حل المشاكل وفتح عُقَد المعضلات يحتاج إلى علم وفير، فالعليم بكل شىء هو الذى يستطيع حل جميع المشاكل، وإذا ماأردت- أيّها الإنسان- أن تحل مشكلة فى حياتك أو حياة الآخرين فعليك أن تحيط بها علماً بالمستوى المطلوب!

ولعل وصف البارى بصفة (خير الفاتحين)، فى الآية الشريفة عن لسان قوم شُعيب: «رَبَّنَا

---

(۱) مصباح الكفعمى، ص ۳۲۱.

افتَحْ بَينَنَا وَبَينَ قَومِنَا بِالحَقِّ وَأَنتَ خَيرُ الفَاتحينَ». (الأعراف/ ۸۹)

يعود إلى التأكيد على هذا المفهوم أيضاً، لأنّ الفاتحين الجهلاء لا يمكنهم دائماً أداء أفعالهم بشكل لائق، لذا فخير الفاتحين هو الفتّاح العليم بكل شىء وفى جميع الأحوال.

۲۶- الرحمن ۲۷- الرحيم ۲۸- أرحم الراحمين ۲۹- الودود ۳۰- الرؤوف ۳۱- اللطيف ۳۲- الحفىّ

تُعد صفتا (الرحمن) و (الرحيم) من جملة صفات الفعل الإلهيّة التى ترد على الألسن دائماً، وتتكرر بأستمرار فى كل صلاة، وبداية السور القرآنية، بل وفى بداية كل عمل فهى تُنبئ عن لطف البارى ورحمته اللامحدودة تجاه عباده، بل تجاه جميع الموجودات وهى رمز كونه أرحم الراحمين.

ومن مستلزمات هذا المفهوم ودُّهُ ومحبته ولطفه وعنايته ورأفته، وقد تكررت هذه الصفات السبع كثيراً فى الآيات القرآنية، فلنتأمل خاشعين فى نماذج منها:

۱- «قُلِ ادْعُواللَّهَ أوِ ادْعُوا الرَّحمنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى «۱».

(الإسراء/ ۱۱۰)

۲- «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُم رَحِيماً». «۲»

(النساء/ ۲۹)

۳- «وَأَنتَ أَرحَمُ الرَّاحِمِينَ». «۳»

(الأعراف/ ۱۵۱)

۴- «وَهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ». (البروج/ ۱۴)

---

(۱) تكررت كلمة «رحمن» فى ۵۶ موضعاً من القرآن- عدا البسملة- مما يدل على اهتمام القرآن البليغ بهذه الصفة.

(۲) تكررت كلمة «رحيم» فى ۱۱۴ موضعاً من القرآن- عدا البسملة- مما يحكى أيضاً عن اهميتها البليغة.

(۳) وردت كلمة الراحمين أربع مرّات فى القرآن الكريم، أحياناً بنحو الخطاب كما ورد فى الآية أعلاه، وأحياناً كضمير غائب مثل «وهو أرحم الراحمين». (يوسف/ ۶۴/ ۹۲).

۵- «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ». «۱»

(البقرة/ ۱۴۳)

۶- «... وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ». «۲»

(الأنعام/ ۱۰۳)

۷- «... إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيًّا». «۳»

(مريم/ ۴۷)

توضيح وبلاغ:

بحثنا مفهوم كلمتى (الرحمن) و (الرحيم) فى المجلّد الأول من هذا التفسير بصورة مفصّلة، ولا حاجة إلى التكرار، ونكتفى هنا بالقول: إنّ كلتيهما مأخوذتان من مادّة (الرحمة).

ومعروف بين العلماء أنّ صفة (الرحمن) ترمز إلى الرحمة الإلهيّة العامّة التى تشمل الموالى والمعادى، والمؤمن والكافر، والمحسن والمسى، (كأنواع النعم والمواهب الإلهيّة العامّة التى ينتفع منها جميع العباد).

و (الرحيم): ترمز إلى (الرحمة الخاصّة) الإلهيّة التى خص بها عباده المؤمنين وجعلها من نصيب المحسنين والمتقين.

وأمّا عبارة (أرحم الراحمين) فإنّها استُعملت كصفة من الصفات الإلهيّة، لأنّ شعاعاً من رحمته قد دخل فى قلوب عباده أيضاً، فالوالدان رحيمان وعطوفان على وِلدهما، والكثير من الناس يكنّون فى قلوبهم الرحمة والمحبة تجاه أصدقائهم وأحبائهم، إلّاأنّ هؤلاء جميعهم يمثّلون شعاعاً ضعيفاً من رحمة اللَّه، بل فى الحقيقة إنّ جميع هذه الرحمات مجازيّة، ورحمة اللَّه هى الرحمة الحقيقيّة، لأنّ ذاته المقدّسة غنيّة عن كُلّ شىء، فى حين أنّ المحبّة والرحمة الموجودة فيما بين الناس غالباً ماتنبع من تأثيرهم فى مصير بعضهم وحاجتهم إلى بعضهم.

---

(۱) وردت كلمة «رؤوف» فى أربعة عشر موضعاً من القرآن مصحوبة فى أغلبها بصفة الرحمة كما هو الحال فى الآية المذكورة أعلاه، وأحياناً فى عبارة (رؤوف بالعباد).

(۲) وردت كلمة «لطيف» فى سبعة مواضع من القرآن استُعملت فى جميعها كصفة للَّه‌سبحانه.

(۳) وردت كلمة «حفى» فى موضعين فقط من القرآن وفى واحدٍ منهما فقط كصفة للَّه‌سبحانه وتعالى (وهو الآية أعلاه).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴۳

علاوةً على هذا، فإنّ رحمة غيره محدودة فى أُطرٍ خاصّة، إلّارحمته فهى غير محدودة من كل ناحية.

يُستنتج بشكلٍ إجماليٍّ من موارد استعمال هذه الصفة التى وردت فى أربع آيات قرآنية، أنّها استعملت فى الحالات التى وصلت بها المشكلة حدّها الأقصى، فقد وردت هذه الصفة فى قصة النبى أيوبَ عليه السلام بعد تحمُّله كل تلك الخطوب المنهكة، وفى قصّة يوسف عليه السلام عندما كان أخوته بمنتهى القسوة «قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيهِ إِلّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ». (يوسف/ ۶۴)

أو بعد معرفتهم أخاهم يوسف إذ خجلوا وندموا كثيراً على مافعلوا «قَالَ لَاتَثْرِيبَ عَلَيكُمُ اليَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرحَمُ الرَّاحِمِينَ». (يوسف/ ۹۲)

و ما ورد فى قصة موسى عليه السلام عندما رجع إلى قومه ورآهم يعبدون العجل وعاتبَ أخاه هارون «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وأَدْخِلْنَافِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».

(الأعراف/ ۱۵۱)

ومن هنا يتضح لزوم الإعتصام بهذه الصفة الإلهيّة الملهمة للأمل والرجاء، فى الظروف العصيبة، والأحداث المعقدّة جدّاً والأليمة، والتفيؤ بظل رحمته، علاوةً على لزوم السعى لكى نكون مظهراً لهذه الصفة الإلهيّة وبعث شعاع منها فى وجودنا على الأقل.

الرحمة الإلهيّة الواسعة فى الأحاديث الإسلاميّة:

لسعة رحمة اللَّه انعكاسات واسعة فى الأحاديث الإسلامية، والنماذج التالية تحكى عن هذه الحقيقة:

۱- فى حديث عن أمير المؤمنين على عليه السلام قال: «اللَّه رحيم بعباده، ومن رحمته أنّه خلق مائة رحمة واحدة فى الخلق كلهم فبها يتراحم الناس، وترحم الوالدة ولدها .... فإذا كان يوم

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴۴

القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة فيرحم بها امة محمد صلى الله عليه و آله» «۱»

.

۲- فى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نشر اللَّه تعالى رحمته حتى يطمع ابليس فى رحمته» «۲».

۳- قيل لعلى بن الحسين عليه السلام يوماً أنّ الحسن البصرى قال: ليس العجب ممن هلك كيف هلك إنّما العجب ممن نجا كيف نجا فقال عليه السلام: «ليس العجب ممن نجا كيف نجا، وإنّما العجب ممن هلك كيف هلك مع سعة رحمة اللَّه» «۳».

إلهى لا يعزّ على كرمك اللامتناهى أن تشملنا بزاوية من رحمتك الواسعة هذه.

و كلمة (ودود) مشتقة من مادّة (وُدّ)- بضم الواو- التى هى فى الأصل بمعنى حب الشىء وتمنّى وجوده، لذا تستعمل فى كلا المعنيين (المحبة والتمنّى).

هذا ماورد فى المفردات ومقاييس اللغة، لكن لسان العرب ذكرها بمعنى المحبّة فقط، فى حين أنّ موارد استعمالها فى القرآن الكريم تدل بوضوح على أنّها استُعملت فى معنى التمنّى والمحبّة أيضاً.

وعلى أيّة حال فإنّ هذه الكلمة صيغة من صيغ المبالغة وتعنى الشخص الكثير المحبة، واللطيف أنّ هذه الصفة قد وردت فى القرآن الكريم مصحوبةً بصفة الغفور مرّة، وبصفة الرحيم مرّة اخرى، وكلاهما تتأكدان بصفة (الودود).

يقول المرحوم الكفعمى فى مصباحه: عندما تستعمل كلمة (ودود) كصفة من الصفات الإلهيّة، فإنّها تعنى من يحب عباده فيرضى عنهم ويتقبل أعمالهم ... أو بمعنى مَنْ يلقى حب عبده فى قلوب الآخرين حيث قال: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» «۴»

. (مريم/ ۹۶)

---

(۱) مستدرک سفينة النجاة نمازى شاهرودى، ج ۴، ص ۱۳۵.

(۲) بحارالأنوار، ج ۷، ص ۲۸۷، (باب ما يظهر من رحمته تعالى فى القيامة).

(۳) سفينة البحار، ج ۱ ص ۵۱۷.

(۴) مصباح الكفعمى، ص ۳۲۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴۵

«الودود»: (الودود) فعول بمعنى (مفعول) كما يقال: هيوب بمعنى مهيب، يراد به أنّه مودود ومحبوب، ويقال: بل فعول بمعنى فاعل كقولك: غفور بمعنى غافر، أىّ يود عباده الصالحين ويحبهم، والود والوداد مصدره المودة، وفلان ودّك ووديدك أىّ حبّك

وحبيبك «۱».

واحتمل بعض أرباب اللغة كذلك أنّ كلمة (ودود) هنا تُعطى مفهوم اسم المفعول، وترمز إلى محبوبيّة اللَّه من قبل عباده المؤمنين «۲».

لكننا نعتقد بأنّ المعنيين الثانى والثالث ضعيفان، ويظهر من موارد استعمال هذه الكلمة أنّ معناها الدقيق هو (المحبّة والتمنى) الذى ذكرناه.

ومن البديهى اختلاف مفهوم المحبّة الإلهيّة مع مفهوم المحبة الإنسانية، فالمحبّة فى الإنسان نوعٌ من التوجّه القلبى والرغبة الروحية، فى حين أنّ اللَّه ليس له قلبٌ ولا روح، لهذا فإنّ محبته لعباده تأتى بمعنى فعله لما يُسبب خير البشر وسعادتهم، وتدل على لطفه وعنايته.

ويظهر أنّ السبب فى تفسير البعض كلمة (ودود) كإسم مفعول هو أنّهم لاحظوا بأنّ المحبّة بمعنى اسم الفاعل لا تليق بشأن البارى، لأنّها من عوارض الموجودات الإمكانية.

لكنها عندما تختصّ بالبارى تعالى فانّما يُقصد منها آثارها الخارجيّة، وليس هذا هو المكان الوحيد الذى يستوجب هذا المعنى والتفسير، بل هنالك الكثير من الصفات والأفعال الإلهيّة من هذا القبيل بالضبط، كقولنا: إنّ اللَّه يغضب على المذنبين، أى يتصرف معهم تصرُّف الغضبان، وإلّا فالغضب الذى يُعطى معنى الهياج والاضطراب فى نفس الإنسان لا يصدق أن يكون فى البارى تعالى أبداً.

وعلى أيّة حال فإنّ الإيمان بهذه الصفة الإلهيّة له أثره التربوى العميق (كما هو الحال فى بقية الصفات)، لأنّ محبّة اللَّه لعباده تؤدّى إلى إيجاد محبة العباد له، فالمحبّة الحقيقيّة لا تكون من طرفٍ واحد أبداً.

وعندما تدخل محبته فى قلوب عباده ويعشقونه سيسيرون باتجاه رضاه، لأنّ العاشق يخطو وفق ما يرتضيه معشوقه دائماً.

---

(۱) توحيد الصدوق، ص ۲۱۴.

(۲) مجمع البحرين، مادّة (ود)؛ توحيد الصدوق، ص ۲۱۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۴۶

وجاءت كلمة (رؤوف) من مادّة (رأفة) وتعنى (الرحمة)- حسب قول الراغب الإصفهانى- والجدير بالذكر أنّ تسعة حالات من الإحدى عشرة حالة التى وردت فيها هذه الصفة الإلهيّة فى القرآن الكريم رافقتها صفة (الرحيم) «۱»

، لذا فإنّ صِفَتىْ (رحيم) و (رؤوف) توكّدان مفهوم بعضهما البعض.

وهنالك جدال بين المفسّرين والمتكلّمين حول الاختلاف الموجود بين صفتى (رؤوف) و (رحيم)؟ فاعتقد البعض منهم بأنهما تعطيان مفهوماً واحداً، وعليه فإنّ ذكرهما إلى جنب بعضهما ذو صبغة تأكيد على الرحمة الإلهيّة اللامتناهية.

فى حين وضَعَ البعضُ الآخر- كابن الأثير فى نهايته- فرقاً بينهما، وهو: إنّ الرأفة مرحلة أدقّ وأسمى من الرحمة، ولا تستعمل أبداً فى المسائل الرديئة، لكن الرحمة تستعمل فى المسائل المكروهة التى توجد من ورائها مصلحة معينة (فقد يُمكن أن يُقال: إنّ الرحمة التى يحملها فلان دفعت به إلى قطع إصبعه المتعفّن وقايةً من سريان العفونة إلى بقية أعضاء بدنه، لكنه لا يصح استعمال تعبير «الرأفة» هنا) «۲».

يقول المرحوم الكفعمى فى مصباحه حول تفسير هذه الكلمة: (قال البعض: إنّ الرأفة مرحلة أسمى من الرحمة، فى حين اعتقد البعض الآخر بأنّ دائرتها أكثر محدوديّة من دائرة الرحمة).

يقول المفسّر الكبير المرحوم الطبرسى فى ذيل الآية ۱۲۸ من سورة التوبة: يعتقد البعض بأنّ صفتى (رؤوف) و (رحيم) لهما مفهوم واحد، ماعدا كون الرأفة مرحلة أقوى من الرحمة، فى حين قال جماعة آخرون: (تستعمل كلمة (رؤوف) فى المطيعين و (رحيم) فى المذنبين، ثم نقل عن بعض العلماء السالفين قولهم إنّ اللَّه لم يجمع بين هاتين الصفتين بحقِ أىٍّ من أنبيائه، لكنّه فعل ذلك كرامةً

لنبيِّ الإسلام محمد صلى الله عليه و آله حيث وصفه فى هذه الآية: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ»، وكذلك وصف ذاته جلّ وعلا حيث قال: «إِنَّ اللَّه بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ». «۳»

(البقرة/ ۱۴۳)

---

(۱) البقرة، ۱۴۳؛ التوبة، ۱۱۷؛ التوبة، ۱۲۸؛ النحل، ۷ و ۴۷؛ الحج، ۶۵؛ النور، ۲۰؛ الحديد، ۹؛ الحشر، ۱۰.

(۲) نهاية ابن الأثير، مادّة (رأف)، ونفس هذه المادّة فى (لسان العرب) و (مجمع البحرين).

(۳) تفسير مجمع البيان، ج ۵، ص ۸۶.

قال الطبرسى فى مجمع البيان فى ذيل الآية: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ». (التوبة/ ۱۲۸)

قيل: هما واحد، والرأفة شدّة الرحمة، وقيل: رؤوف بالمطيعين منهم، رحيم بالمذنبين، وقيل: رؤوف بأقربائه، رحيم بأوليائه، رؤوف لمن رآه، رحيم بمن لم يره، وقال بعض السلف: لم يجمع اللَّه سبحانه لأحد من الأنبياء بين اسمين من اسمائه إلّاالنبى صلى الله عليه و آله فإنّه قال:

بالمؤمنين رؤوف رحيم.

وكذلك نلاحظ هنا ما لهذه الصفة الإلهيّة من الأثر التربوى والبلاغ الخاص فى قلوب المؤمنين، لأننا نرى بأنّ اللَّه رؤوف رحيم، ورسوله صلى الله عليه و آله رؤوف رحيم أيضاً، لذا يجب أن يكون شيعتهم ومحبّوهم رؤوفين رحماء أيضاً، وينعكس على وجودهم شعاعٌ من الرحمة الإلهيّة العامة والخاصة.

تكررت كلمة «لطيف» سبع مرّات فى القرآن الكريم، وقد وردت كصفة من صفات اللَّه فى جميع هذه الموارد وغالباً ماقترنت بصفة (خبير) «۱»

. ووردت لوحدها فى موضعين فقط «۲».

وعلى أيّة حال فإنّ هذه الكلمة مشتقة من مادّة (لطف)، وتعنى: العمل الظريف والدقيق والمحبّة والحنان، وتُطلق أيضاً على كلّ من الموجودات الصغيرة الليّنة، والحركات الظريفة، والقيام بالأعمال الدقيقة، والأمور التى لاتدركها حواس الإنسان.

وعندما تختصّ هذه الصفة بالبارى تعالى فإنّها تعطى معنى الرفق والمداراة الإلهيّة بينه وبين عباده، وتوفيقهم وحفظهم من المشاكل «۳».

يقول ابن الأثير فى تفسير هذه الكلمة: اللطيف من يجمع بين (الرفق فى العمل) و (العلم بدقائق المنافع وإيصالها إلى أصحابها).

ويقول المرحوم الكفعمى رحمه الله فى (المصباح): «إنّ دعوة البارى، فى المشكلات، بهذه

---

(۱) الأنعام، ۱۰۳؛ الحج، ۶۳؛ لقمان، ۱۶؛ الملك، ۱۴؛ الأحزاب، ۳۴.

(۲) يوسف، ۱۰۰؛ الشورى، ۱۹.

(۳) مفردات الراغب الأصفهانى ولسان العرب، مادّة (لطف).

الصفة له أثر عميق فى رفع وإزالة المنغّصات» «۱».

وقد فسّر المرحوم العلّامة الصدوق رحمه الله، فى كتاب التوحيد، هذه الصفة الإلهيّة كمايلى:

«إنّه لطيفٌ بعباده، يُحسنُ إليهم، ويُنعم عليهم، ثم أضاف قائلًا: اللطف هو نفس الإحسان والعزّة، ثم ذكر الحديث الشهير الذى يقول:

«إنّ معنى اللطيف إنّه هو الخالق للخلقِ اللطيف» كما أنّه سمى) «العظيم لأنّه الخالق للخلق العظيم».

ومن الممكن الجمع بين كل هذه المعانى فى مفهوم كلمة (لطيف) الواسع.

أمّا السّر من اقتران صفة (اللطيف) ب (الخبير) فى أغلب الآيات القرآنية فهو أنّ صفة (الخبير)- طبقاً لما قاله بعض المحققين تشير إلى الإطلاع العميق والعلم والإحاطة الدقيقة بالحقائق، ممّا يتناسب مع مفهوم صفة (اللطيف).

إنّ البلاغ والأثر التربوى الذى يتركه الإيمان بهذه الصفة واضح جدّاً لأنّه يؤمل الإنسان بالألطاف الإلهيّة الخفيّة والجليّة من جهة، ومن جهةٍ اخرى يحث بنى البشر للتلطف والترحّم على بعضهم البعض، ومن جهة ثالثة يدفعهم إلى الاطلاع على مخلوقات اللّه الظريفة جدّاً والتفكّر فيها، ولكل واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة أثر بليغ فى تربية الناس.

وكلمة (حفيّ) مشتقة من مادّة (حفاء) على وزن (سمَاء) ومن مادّة (حَفا) على وزن (جَفا) ولها عدّة معانٍ ذكرتها مصادر اللغة، من جملتها: سير الإنسان حافى القدمين، والإلحاح فى السؤال، العلم والإطلاع على شىء، الإلحاح فى عمل الخير.

وقال جماعة أيضاً: إنّها تعطى معنى ترقق جلد القدم، وكعب الحذاء، وحافر الجواد، بسبب كثرة السير «۲».

إلّا أنّه ليس مستبعداً أن يكون الأصل الحقيقى لكل هذه المعانى هو الالحاح فى السير بشكل يصبح جلد القدم أو الحذاء رقيقاً أو مُستهلكاً، ثم استعملت فى حالة الالحاح والمبالغة فى كل شىء من قبيل: الالحاح فى السؤال عن شىء ما بقصد الاطلاع، والالحاح فى طلب علم الخير.

---

(۱) مصباح الكفعمى، ص ۳۲۲.

(۲) مفردات الراغب؛ لسان العرب؛ مقاييس اللغة؛ نهاية ابن الأثير؛ تاج العروس؛ وكتاب العين.

ووردت هذه الكلمة فى القرآن فى ثلاثة موارد، الأول فى مورد الإلحاح فى السؤال، كما فى قوله تعالى «إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحفِكُم تَبخَلُوا»!. (محمد/ ۳۷)

وفى مورد العلم والمعرفة كما فى قوله تعالى «يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا».

(الأعراف/ ۱۸۷)

وفى مورد الإلحاح فى عمل الخير كما فى الآية: «سَلَامٌ عَلَيكَ سَأَستَغفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيًّا». (مريم/ ۴۷)

وعلى أيّة حال فعندما تختصّ هذه الكلمة بالبارى تعالى فإنّها يُمكن أن تعطى معنى العالم والخبير، وفى هذه الحالة تكون من صفات الذات وليس الفعل، وربّما تأتى بمعنى منتهى الإحسان والمحبّة أيضاً، فتُعد فى هذه الحالة من صفات الفعل الإلهى.

وبالمناسبة فانّها وردت فى القرآن كصفة مرّة واحدة فقط، وبمعنى منتهى الإحسان والمحبّة والتى وردت فى قصة إبراهيم وعمّه التى ذكرناها سابقاً.

ويتضح البلاغ التربوى الذى تحمله هذه الصفة الإلهيّة فى طياتها، بقرينة ما ذكرناه فى الصفات المشابهة لها، وذلك لأنّها تحيى بصيص الأمل فى قلوب العباد وتقربهم نحوه- سبحانه- من جهة، ومن جهة اخرى تعطى درساً فى الإحسان والمحبّة والحنان.

۳۳- الغافر ۳۴- الغفور ۳۵- الغفّار ۳۶- العفوّ ۳۷- التوّاب ۳۸- الجبّار

يُعد الغفران والرحمة الإلهيّة وعفو البارى عن المذنبين وقبول توبتهم، أصول مجموعة من صفات فعل اللّه التى أوردنا ستة نماذج منها أعلاه.

وقد وردت هذه الصفات الإلهيّة فى آيات قرآنية عديدة سنطلع عليها بعد أن نتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوبِ». «۱»

(غافر/ ۳)

---

(۱) وردت هذه الصفة فی آیة واحدة من القرآن الکریم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۰

۲- «إِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَّحِيمٌ». «۱»

(البقرة/ ۱۷۳)

۳- «... أَلَا هُوَ العَزِيزُ الغَفَّارُ». «۲»

(الزمر/ ۵)

۴- «... إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ». «۳»

(الحج/ ۶۰)

۵- «... إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». «۴»

(البقرة/ ۳۷)

۶- «... المُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّرُ». «۵»

(الحشر/ ۲۳)

توضیح وبلاغ:

اشتقت کلمة (غافر) و (غفور) و (غفّار) من مادّة (غَفْر) وهی بالأصل تعنی (التغطیة)، و بخاصیة تغطیة الشیء عن التلوُّث، وکلمة (غفیر) تعنی الذائبة أو الظفیرة الطویلة التی تغطّی الرقبة، و (مغفر) تعنی الخوذة التی تستعمل لتغطیة الرأس فی القتال.

وهذه الکلمة عندما تختصّ باللَّه سبحانه فإنّها تعنی المغفرة وستر الذنب، ولکن (غافر) اسم فاعل، و (غفور) و (غفّار) من صیغ المبالغة.

وقال جماعة: عندما تستعمل کلمة (غفور) کصفة من الصفات الإلهیّة فإنّها تعنی الساتر علی عباده بغطاء رحمته، وقد ورد هذا التعبیر أیضاً فی کلام بعض العلماء وهو: أُطلقت صفة (غفار) علی اللَّه لأنّه یستر ذنوب عباده بمغفرته متی ما أذنب العبد ورجع إلیه بالتوبة «۶».

وکلمة (عفوّ) مشتقّة من مادّة (عَفْو) وکما قال ابن منظور فی (لسان العرب) وابن أثیر فی

---

(۱) تکررت صفة «غفور» فی القرآن ۹۱ مرّة، واقترنت بصفة «رحیم» فی أغلب الموارد کما فی الآیة أعلاه.

(۲) وردت صفة «غفار» فی القرآن أربع مرّاتٍ فقط، اقترنت فی ثلاثٍ منها بصفة «عزیز» کما فی الآیة المذکورة أعلاه (ص، ۶۶؛ الزمر، ۵؛ غافر، ۴۲) ووردت لوحدها فی موضعین فقط (طه، ۸۲؛ نوح، ۱۰).

(۳) وردت هذه الصفة فی القرآن خمس مرّات اقترنت فی أربعٍ منها بصفة غفور (الحج- ۶۰، المجادلة، ۲؛ النساء، ۴۳ و ۹۹)، وفی واحدٍ منها فقط بصفة (قدیر) (النساء، ۱۴۹).

(۴) استعملت کلمة «تواب» فی القرآن الکریم فی أحد عشر مرّةً کصفة من صفات اللَّه واقترنت جمیعها بصفة (رحیم) عدا موردین منها وفی موردٍ بصفة (حکیم) (النور، ۱۰)، ولوحدها فی موردٍ واحدٍ فقط (النصر، ۳).

(۵) وردت کلمة «متکبر» فی القرآن ثمان مرّات، وکصفة من صفات الباری فی موضعٍ واحدٍ فقط.

(۶) مصباح الكفعمى ص ۳۲۰؛ توحيد الصدوق ص ۲۰۸؛ مفردات الراغب؛ لسان العرب؛ مقاييس اللغة، مادّة (غفر).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۱

(النهاية): هى بالأصل تعنى المحو، لكن الراغب فى مفرداته اعتقد بأنّ هذا المعنى ليس أصل الكلمة، بل أصلها الأساسى هو (القصد لأخذ الشىء)، لذا تُطلق على الرياح العاصفة التى تسبب الدمار أو الذهاب بالأشياء المختلفة، وإن أُطلقت (عفوّ) على (المَحو) فلأنّه نوعٌ من القصد لأخذ شىء معين.

وأُطلقت كلمة (عفوّ) على نمو النبات لأنّه يشق التراب ويظهر.

وقد ذُكر فى مقاييس اللغة اصلان لهذه الكلمة هما: ترك الشىء أو طلبه، ثم أرجع بقية المعانى إلى هذين المفهومين، ومن جملتها (العفو) بمعنى المحو والإبادة، و (العفاء) بمعنى التراب المتروك.

وعلى أيّة حال عندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص البارى تعالى فإنّها تُعطى معنى غفران الذنوب، ومحو آثار المعصية، وترك المعاقبة عليها، لكن بما أنّ (عفوّ) صيغة مبالغة فإنّها تعنى (كثير العفو) «۱»

.

وسبب التأكيد على هذه الصفة الإلهيّة هو أنّه تعالى لولا عفوه لما نجا أحدٌ من تبعات الذنوب، قال أمير المؤمنين على عليه السلام: «اللهم احملنى على عفوك ولا تحملنى على عدلك» «۲».

وفى وصيةٍ له عليه السلام لمالك الأشتر: «ولا غنى بك عن عفوه ورحمته» «۳»

.

إنّ عفو اللَّه من السعة بحيث لا يحدّه شىء، والشىء الوحيد الذى استثناه القرآن منه هو الشرك، لذا فقد ورد حديث عن الإمام الحسن العسكرى أنّه عليه السلام قال: «إنّ اللَّه ليعفو يوم القيامةِ عفواً يُحيط على العباد حتى يقول أهل الشرك واللَّه ربّنا ماكُنّا مشركين» «۴».

ومن جهةٍ اخرى فإنّه تعالى يلقّن عباده درس العفو والصفح، ويوصيهم بالعفو عن بعضهم مهما أمكنهم، راجين بذلك من اللَّه أن يعفو عن ذنوبهم.

---

(۱) «عُفوّ» على وزن «فعول» أُدغم واوْاها.

(۲) نهج البلاغة، الخطبة ۲۲۷.

(۳) المصدر السابق، الكتاب ۵۳.

(۴) بحار الأنوار، ج ۶، ص ۶، ح ۱۲، الباب ۱۹ عفو اللَّه.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۲

وقد ورد فى حديثٍ نبوى تعبيرٌ عجيب يبيّن أهميّة العفو، قال صلى الله عليه و آله: «إنّه يُنادى منادٍ يوم القيامة من كان له على اللَّه أجرٌ فليقم، فلا يقوم إلّاالعافون، ألم تسمعوا قوله تعالى «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»» «۱». (الشورى ۴۰)

طبعاً أنّ العفو ليس مسألة أخلاقية فقط، بل هو مسألة اجتماعية مهمّة، لأنّه لو بُنى مجتمع معين على أساس الإنتقام وسفك الدماء لحل الجدال والنزاع الذى يحدث بينهم ولما عُرف طعمٌ للعزّة والسكينة أبداً، لذا فقد ورد فى حديثٍ نبوىّ، أنّه صلى الله عليه و آله قال: «عليكم بالعفو فإنّ العفو لا يزيد العبد إلّاعزّاً» «۲»

.

و اصطلاح (توّاب) هى صيغة مبالغةٍ مشتقة من مادّة (توبة) و (التوبة)- حسب رأى مقاييس اللغة- تعنى (العودة والرجوع)، وتستعمل

عادةً فى مجال (الرجوع عن الذنب)، كما ورد ذلك فى لسان العرب.

لكن للراغب الإصفهانى تعبير آخر فى المفردات حول تفسير هذه الكلمة، وهو: (التوبة) ترك الذنب بأفضل وجهٍ ممكن، وقسّم الإعتذار ثلاثة أقسام:

الأول: هو أن يقول أحد: (إننى لم أرتكب هذا الذنب أبداً)، الثانى: أن يقول: (قد فعلت ذلك ولكنْ بدليل كذا وكذا أى يُبرر فعلته)، والثالث: أن يقول: (فعلت وأسأت ولن أفعل هذا فيما بعد) فمعنى التوبة هذا (أى الوجه الثالث) ولا رابع لها.

وعلى أيّة حال، فعندما تختصّ هذه الصفة باللَّه تعالى فإنّها تعنى إمّا قبول توبة العباد، أو توفيقهم إلى التوبة، كما قال المرحوم الكفعمى فى مصباحه.

والجدير بالإنتباه أنّ كلمة (توبة) فى القرآن الكريم عندما تُنسب إلى العباد تتعدّى بحرف (إلى) مثل: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ». (التحريم/ ٨) وعندما تُنسب إلى اللَّه تتعدى عادة بحرف الجر (على).

وهذا التفاوت فى التعبير يشير ظاهراً إلى نقطة لطيفة وهى: أنّ التوبة على أيّة حال تعنى

---

(١) سفينة البحار، ج ٢، ص ٢٠٨.

(٢) اصول الكافى، ج ٢، ص ١٠٨، باب العفو، ح ٥.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۳

الرجوع من الذنب، ولكن رجوع العباد من الذنب يتحقق بترك الذنب والإعتذار، أمّا رجوع اللَّه فيتحقق بإرجاعه لهم اللطف والرحمة اللتين منعهما عنهم بسبب اقترافهم ذلك الذنب المعيّن، ولأنّ الرجوع هنايخص مقاماً عالياً وسامياً عُبّر عنه بكلمة (على) التى تستعمل فى موارد العلو عادةً.

وذكر هذه الصفة (توّاب) بشكل صيغة مبالغة يشير أيضاً إلى هذه النقطة وهى: لو أذنب العبد وتاب مرّة أو مرّات، ثم تراجع عن توبته فلا ييأس من عفو اللَّه ورحمته لأنّه تعالى توّاب أى (كثير التوبة).

والأثر التربوى للتوبة غير خافٍ على أحد، لأنّه لو كانت أبواب التوبة مغلقة فى وجه العباد لكفى ذنب واحد لإقناطهم من اللطف الإلهى، والرمى بهم فى دوّامة ذنوبٍ أكبر، أمّا عندما يُشاهدون هذا الباب مفتوحاً أمامهم، وبحر الرحمة الإلهيّة واسعاً (بحكم كونه تعالى توّاباً)، فسيندفعون إلى الرجوع من ذنوبهم وإصلاح وجبران ماصدر منهم، ويُعَدُّ هذا بحد ذاته سُلَّماً للتكامل الإنسانى.

ومن جهةٍ اخرى فانّها تعطى الناس هذا الدرس وهو أن لا يتشددوا تجاه أخطاء أصحابهم، ويفتحوا أمامهم طريق العودة والإصلاح، ويعطوا لغيرهم مايؤملونه من ربّهم، أى العفو.

والتعابير الواردة فى الروايات الإسلاميّة بصدد التوبة من الظرافة والجمال بحيث تجذب الإنسان إلى مثل هذا الخالق التوّاب، وتوقدُ فى قلبه جذوةَ العشق الإلهى.

ورد فى حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللَّه تعالى أشدُّ فرحاً بتوبة عبده مِنْ رجُلٍ أضَلَّ راحلَتَهُ وزادَهُ فى ليلةٍ ظلماءَ فَوجَدَها» «١».

وفى حديثٍ آخرَ عن النبى صلى الله عليه و آله وصف به التوبة بأنّها أحبُّ الأعمال إلى اللَّه تعالى حيث قال: «وليس شىء أحبُّ إلى اللَّه من مؤمنٍ تائبٍ أو مؤمنةٍ تائبة» «٢».

---

(١) أصول الكافى، ج ٢، ص ۴۳۵ باب التوبة، ح ٨.

(٢) مستدرك الكلام البحار، ج ۶، ص ٢١، باب التوبة وأنواعها، ح ١٥.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۴

واشتقت كلمة «جبّار» من مادّة (جبر) ومعناها الأصلى- كما قال الراغب-: إصلاح الشيء بضرب من القهر، ولهذا فقد تستعمل هذه الكلمة أحياناً بمعنى الإصلاح، كقول الذى يُصلح العظم: «جبرتُ العظم»، وورد فى الدعاء المأثور: «ياجابرالعظم الكسير».

وأحياناً تستعمل بمعنى القهر والغلبة، وكما قال صاحب مقاييس اللغة: هو جنس من العظمة والعلو والاستقامة، يقال: نخلة جبّاره للتى طالت وخرجت عن متناول اليد.

«الجَبْر»: يعنى إرغام الشخص على فعلٍ معينٍ، وهى مأخوذة أيضاً من أصل القهر والغلبة.

وعلى أيّة حال، فعندما تُستعمل كلمة (جبّار) بخصوص البارى سبحانه فإنّها تعنى- كما قال المرحوم الصدوق فى كتاب التوحيد: «القاهر الذى لا يُنال، وله التجبر والجبروت أىّ التعظّم والعظمة» «۱»، أو يعنى الذى جبر مفاقر الخلق وكفاهم أسباب المعاش والرزق.

كما ذكر ذلك المرحوم الكفعمى فى «مصباحه» ضمن ذكره لمعانٍ اخرى «۲».

وكذلك جابر الكسر، والقنوط، والندم الحاصل من اقتراف الذنوب.

قال المرحوم الطبرسى فى «مجمع البيان»: «لا يستحق أن يوصف به على هذا الاطلاق إلّا اللّه تعالى فإن وصف به العباد فانّما يوضع اللفظ فى غير موضعه ويكون ذماً (لأنّها تحكى عن حب الرئاسة والتكبُّر والظلم والفساد)».

إنّ هذه الصفة الإلهيّة ترشدنا من جهة إلى عظمة وعلو المقام الإلهى، ومن جهة اخرى إلى رحمته وعطفه وعنايته فى جبر الكسر والحرمان والذنوب.

۳۹- الشكور ۴۰- الشاكر ۴۱- الشفيع ۴۲- الوكيل ۴۳- الكافى

---

(۱) توحيد الصدوق، ص ۲۰۶.

(۲) مصباح الكفعمى، ص ۳۱۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۵

إنّ الصفات الخمس المذكورة أعلاه من صفات الفعل أيضاً، وهى مجموعة من الصفات المبينة لأنواع النّعَم والمواهب الإلهيّة، وحماية ودفاع البارى تعالى عن عباده، لهذا يُلاحظ وجود ترابُط وثيق فيمابينها، ولهذا السبب أوردناها هنا فى مجموعة واحدة.

لنعود إلى القرآن الكريم ونمعن خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ». «۱»

(الشورى ۲۳)

۲- «فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ». «۲»

(البقرة/ ۱۵۸)

۳- «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ». «۳»

(الأنعام/ ۵۱)

۴- «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ». «۴»

(الأنعام/ ۱۰۲)

۵- «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ». «۵»

(الزمر/ ۳۶)

جمع الآيات وتفسيرها

إنّ كلمتى (شاكر) و (شكور) مشتقتان من مادّة (شُكر) وهى تعنى- كما جاءَ فى (فروق اللغة)- الإعتراف بالنعمة من باب تعظيم المنعم، وقال صاحب (مصباح اللغة): الشكر هو الإعتراف بالنعمة واداء الطاعة وترك المعصية، لهذا فقد يحصل أحياناً باللسان وأحياناً اخرى بالعمل. وقال الراغب فى مفرداته: إنَّ معناه الأصلى هو «تصوّر النعمة وإظهارها»، ويقابله (الكفر) و (الكفران): وهو نسيان النعمة وسَترُها، ويُطلق تعبير (الشكور) على الحيوان الذى يُظهِرُ آثار عناية واهتمام صاحبه من خلال السمنة، ثم قسّم الشكر إلى ثلاثة

---

(۱) وردت كلمة «شكور» فى تسعة مواضع من القرآن، أربعة منها كصفة للبارى (فاطر، ۳۰ و ۳۴؛ الشورى ۲۳؛ التغابن، ۱۷).

(۲) وردت كلمة «شاكر» فى أربعة مواضع من القرآن، إثنان منها فقط كصفة للّه‌سبحانه (البقرة، ۱۵۸؛ النساء، ۱۴۷).

(۳) وردت كلمة «شفيع» فى خمسة مواضع من القرآن، فى ثلاثة منها فقط كصفة للبارى سبحانه (الأنعام، ۵۱ و ۷۰؛ السجدة، ۴).

(۴) وردت كلمة «وكيل» فى أربعة وعشرين موضعاً من القرآن، وفى بعض هذه المواضع فقط كصفة للبارى مثل: (آل عمران، ۱۷۳؛ هود، ۱۲؛ يوسف، ۶۶؛ القصص، ۲۸؛ النساء، ۸۱ و ۱۰۹؛ و ...).

(۵) وردت كلمة «كافى» فى موضعٍ واحدٍ فقط من القرآن الكريم وهو المذكور أعلاه.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۶

أقسام: الشكر القلبى، الشكر اللسانى، والشكر العملى.

ولهذه الكلمة عدّة معان فى حالة استعمالها فى ما يخص البارى تعالى منها:

إنّه يتقبّل القليل من الطاعة ويعطى الكثير من الثواب، أو الذى يُعطى جزيل النعم ويرضى بما قلَ من الشّكْر. وهو فى الحقيقة يعنى المجازاة والمكافأة على العمل، ولكن ليس بمقدار العمل بل بمقدار لطف الخالق تعالى

واعتقد البعضُ كالمرحوم الكفعمى فى «المصباح» والمرحوم الصدوق فى «التوحيد» بأنّ كلمة (الشُّكر) عندما تُستعمل بخصوص البارى تعالى تكون ذات صفةٍ مجازيّة.

ولكن لو قلنا بأنّ معناها اللغوى هو ما ورد فى كتاب (العين) أى (معرفة الإحسان)، لصدق استعمالها الحقيقى بالنسبة إلى البارى تعالى إنّ الوحى الإلهى الذى بين لنا هذه الصفة الإلهيّة يدعونا من جهة إلى معرفة الحق تعالى الذى هو من العظمة بحيث يكافىء بالثواب الجزيل على أقل الأعمال الحسنة، فيتشكر بهذه الطريقة من عباده، ومعرفة هذه الحقيقة من قبل العباد يُعد حافزاً مهماً باتجاه عمل البر و الخير، ومن جهة أُخرى تعلمنا كيفية رد جميل وإحسان الآخرين، وأن لا يقتصر الرد على مقابلة ما قدّمه الآخرون لنا بالمثل، بل يتعدى رد الجميل إلى مضاعفة الاحسان والبر.

وقد ورد فى الدعاء المأثور عن الإمام الصادق عليه السلام: «يا مَنْ يشكُرُ اليسيَر ويعفو عَنِ الكثيرِ وهُوَ الغفورُ الرحيم، إغفرْ لىَ الذنوبَ التى ذهبتْ لذّتُها وبقيتْ تَبعتُها» «۱».

كما ورد عنه عليه السلام أنّه كُتبَ فى التوراة: «اشكرْ على مَنْ أنعَمَ عليك، وأَنْعِمْ على مَنْ شَكَرَكْ» «۲».

اشتقت كلمة (شفيع) من مادّة (شفع) على وزن نفع- التى هى فى الأصل تعنى ضم شىءٍ إلى آخر للحصول على نتيجة مطلوبة، وفى مقابلها (وَتر). ويقال للشاة التى يرافقها وليدها فى التنقُّل: (شافع)، ويُستعمل مصطلح حق الشفعة بخصوص شريكين باع أحدهما حصته

---

(۱) اصول الكافى، ج ۲، ص ۵۸۹، باب الدعوات الموجزات، ح ۲۸.

(۲) سفينة البحار، ج ۱، ص ۷۱۱، مادة (شكر)؛ وأصول الكافى ج ۲، ص ۹۴، باب الشكر، ح ۳.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۷

لرجُلٍ ثالث، لكن شريكه يريد شراء الحصّة التى باعها للشخص الثالث بنفس المبلغ، ليضم حصّة شريكه إلى حصته بهذه الطريقة.

ويُطلق على العين الحولاء (شافعة) أيضاً، لأنّها ترى الواحد إثنين، وقد وردت هذه الكلمة بمعنى المعين والمساعد أيضاً «۱».

واستُعملت كلمة (الشفاعة) فى مورد «طلب العفو عن ذنب شخصٍ من قبل فردٍ ذى شخصيّة مرموقة»، وكأنّ الشخص المحترم- صاحب المقام- يقف إلى جوار المذنب ليتلطف صاحب الحق على المذنب ويرقّ له.

والشفاعة فى القرآن ذات بحوث واسعة، وسنبحثها بصورة مفصّلة فى سلسلة مباحث التفسير الموضوعى إن شاء اللّه «۲»، وما نبحثه هنا هو انتخاب هذه الصفة كواحدة من الصفات الإلهيّة.

وعلى أيّة حال فإنّ إطلاق كلمة (شفيع) على اللّه سبحانه، وخاصة فى يوم القيامة، يشتقّ من سلطته المطلقة، وعدم قدرة أى أحدٍ على فعل شىءٍ دون إذنه سبحانه، وحتى شفاعة الشفعاء كالأنبياء والأئمة والملائكة والمؤمنين المخلصين فانّها لا تُقبَل إلّا بإذنه: «مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ». (البقرة/ ۲۵۵)

ولهذا السبب خاطب سبحانه رسوله الكريم فى الآية: «قُل لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَّهُ مُلكُ السَّماوَاتِ وَالأَرضِ». (الزمر/ ۴۴)

ولأنّه سبحانه يُعطى إذن الشفاعة، فالشفيع الواقعى هو تعالى وكأنّه سبحانه يشفع عند ذاته المقدّسة لعبادِهِ المذنبين، وهذه أسمى مراتب العظمة.

وقال جماعة أيضاً: إنّ سبب إطلاق اسم شفع او (شفيع) على اللّه سبحانه هو حضوره مع عباده فى كل مكان، حيث قال: «مَا يَكُونُ مِن نَّجوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُم» «۳»

.

(المجادلة/ ۷)

---

(۱) مصباح اللغة، مقاييس اللغة، لسان العرب، نهاية ابن الأثير، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، وكتاب العين.

(۲) هنالك بحث مفصّل حول هذه المسألة فى التفسير الأمثل، ذيل الآية ۴۸ من سورة البقرة.

(۳) مصباح الكفعمى، ص ۳۴۴، قاموس اللغة مادّة (شفع).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۸

لكننا نستبعد هذا المعنى لأنّ كلمة الشفيع تُعطى فى مفهومها نوعاً من المساعدة والحماية والتكامل والتربية.

وتجدر الإشارة إلى وجود نوعين من الشفاعة: «تكوينيّة وتشريعيّة»، فالشفاعة التشريعيّة هى ما عُرف من شفاعة شخصٍ وجيه عند صاحب حقٍّ لتخليص مذنبٍ من عقوبة معيّنة، وأمّا الشفاعة التكوينيّة فهى ربوبيّة اللّه على الموجودات وسوقهم نحو التكامل وفق قوانين الخلق والتكوين.

وما توحى لنا هذه الصفة من بلاغ تربوى: هو الإنتباه إلى هذه الحقيقة، وهى عدم جواز القنوط من لطف اللّه وعفوهِ ورحمته، لأنّه يشفع عند ذاته المقدّسة لعباده أيضاً، ويأمر الأنبياء والملائكة والأئمّة أيضاً ليشفعوا لمذنبى الأمم (طبعاً فى المحل اللائق للشفاعة).

ومن المعلوم أنّ الإنتباه إلى هذه المسألة له أثر عميق فى المنع من تكرار الذنب لكى يبقى الأمل فى الشفاعة، وتبقى قابليته لنيلها محفوظة. هذا من جهة، ومن جهةٍ اخرى أنّها تعلّم العباد ليتأسّوا بذلك أيضاً ويشفعوا للنادمين والمحرومين والضعفاء.

وقد ورد فى الحديث الشريف «إشفعوا تؤجروا» «۱»

.

أمّا كلمة (وكيل) فهى مشتقّة من مادّة (وَكْل)- على وزن وصل- وهى فى الأصل تعنى الإعتماد على الآخرين، ولكون لازمَ هذا

المعنى الضعف والعجز فى بعض الجوانب فقد أطلقت كلمة (وكل) على الضعفاء والعاجزين، ويُطْلق (وكال) على الدواب التى تسير دائماً فى مؤخّرة القافلة أوالقطيع، وكأنّها تعتمد فى المسير على غيرها «۲».

وطبقاً لذلك فإنّ «وكيل» من يعتمد عليه، ويلتجأ إليه الإنسان فى حل مشاكله.

وعليه عندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص البارى تعالى كما قال المرحوم الصدوق فى كتاب التوحيد: «فإنّها تعنى حافظنا وحامينا ومعتمدنا وملجأنا، نحن وجميع موجودات عالم الوجود» «۳».

---

(۱) تفسير مجمع البيان، ج ۳، ص ۸۴، ذيل الآية ۸۵ من سورة النساء.

(۲) مقاييس اللغة؛ مفردات الراغب؛ ولسان العرب.

(۳) توحيد الصدوق، ص ۲۱۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۵۹

قال المرحوم الكفعمى فى المصباح: «بأنّها تعنى من وُكِلَتْ إليه جميع أمورنا» «۱». وما قاله البعض فى تفسيرها بتكفُّل الرزق هو فى الواقع تبيان مصداقٍ واحدٍ، وإلّا فهى ليست محدودة بالرزق فقط.

يقول الزبيدى فى تاج العروس فى شرح القاموس: (التوكُّل) هو إظهار العجز والإتّكاء على الغير، هذا من حيث اللغة، وأمّا عند أصحاب الحقيقة، فهو الأعتماد على ما عند اللَّه واليأس ممّا فى أيدى النّاس، «المتوكّل على اللَّه» يُطلق على من يعتقد بأنّ اللَّه يكفيه رزقه وجميع أموره، يتكّل على اللَّه وحده لا على غيره «۲».

يُستنتج من الآيات القرآنية بوضوح أن توكّل المؤمنين على اللَّه وحده من شؤون التوحيد، لأنّ كلّ شيءٍ وكلَّ أمرٍ يرجع إليه، كما ورد فى قوله تعالى: «وَإِلَيهِ يُرجَعُ الأَمرُ كُلُّهُ فَاعْبُدهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيهِ». (هود/ ۱۲۳)

وكذا فى قوله تعالى «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُتَوَكِّلُونَ». (إبراهيم/ ۱۲)

لِمَ لا نتوكّل عليه ونعتمد عليه فى جميع أمورنا وهو العزيز الرحيم!؟ قال تعالى «وَتَوَكَّل عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ». (الشعراء/ ۲۱۷)

إنّ البلاغ الذى تعطينا إيّاه هذه الصفة الإلهيّة هو أنّها توصينا بعدم الضياع فى عالم الماديّات وعدم الإنخداع بالقدرات الماديّة الظاهريّة، وعدم الاعتماد والإتّكال على المخلوقات الضعيفة العاجزة، بل التوكُّل فقط على الذات الإلهيّة المقدّسة، والإستعانة به سبحانه فقط والوثوق به والخضوع لحضرته جلّ وعلا فقط.

ومن جهةٍ اخرى علينا أن نسعى ونبذل ما فى وسْعنا لنكون عوناً للآخرين من باب التخلّق بأخلاق اللَّه، ونحاول حل مشاكلهم تقرّباً إلى اللَّه تعالى

وقد ورد فى حديثٍ عن الإمام على عليه السلام أنّه قال: «التوكُّل على اللَّه نجاة من كُلّ سوء وحرزٌ من كُلّ عدو» «۳».

---

(۱) مصباح الكفعمى، ص ۳۲۶.

(۲) تاج العروس، مادّة (وكل).

(۳) بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۷۹، باب ما جُمع من جوامع الكلم، ح ۵۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۰

أمّا كلمة (كافى) فهى مأخوذة من مادّة (كفاية) طبقاً لما جاء فى مقاييس اللغة ولسان العرب- وهى تعنى الإقدام على عملٍ معيّن والتمكُّن منه، ولكن الراغب يقول فى مفرداته: (الكفاية) هى رفع حاجةٍ والوصول إلى المقصود، و (كُفية)- على وزن كنية- تعنى الغذاء الكافى، و (كفىّ)- على وزن (خفىّ)- تعنى المطرالذى يحلُّ مشكلة الجفاف «۱».

وعندما تُستعمل هذه الكلمة بخصوص اللَّه سبحانه فإنّها تعنى المدير لأمور عباده وحلّال مشاكلهم والمبلّغ- من يتوكّل عليه- مناه دون أن يكله إلى غيره.

وقد مرّ علينا فى الدعاء: (يا كافى المهمّات) أو مثله (يَا كَافِي مِن كُلِّ شَيء).

إنّ مفهوم هذه الصفة الإلهيّة ذو جانبين، فمن جهة يزيل سُحُب اليأس والقنوط المظلمة عن سماء روح الإنسان، ويمنع من استسلام وركوع الإنسان لعظمة حجم المشاكل، لأنّه (أىّ الإنسان المؤمن) يعلم أنّ معبوده يُدعى بالكافى ويكفيه ما يهمّه من أموره ومشكلاته، قال تعالى «أَلَيسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبدَهُ!؟». (الزمر/ ۳۶)

ومن جهة اخرى، ومن باب التخلُّق بأخلاق اللَّه، يلهمه الجدّ والاجتهاد فى كفاية الضعفاء والمحرومين أمورهم مهما أمكنه، ويعكس شعاعاً من أنوار الصفات الإلهيّة فى نفسه فى هذا المجال.

۴۴- الحسيب ۴۵- سريع الحساب ۴۶- أسرع الحاسبين ۴۷- سريع العقاب ۴۸- شديدُ العقاب

تشير الصفات الخمس المذكورة أعلاه، والتى هى من صفات الفعل، إلى مسألتى الحساب والعقاب بصورة عامّة، وتُعدُّ تحذيراً للعباد ليُراقبوا أعمالهم خشية اقتراف الذنوب والتخلُّف عن أداء الوظائف والتعدّى على حقوق الآخرين، ولا ينسوا فى حالات الضعف

---

(۱) تاج العروس فى شرح القاموس، مادّة (كفىّ).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۱

والقدرة، والفقر والغنى حقيقة كونهم دائماً بين يدى اللَّه الحسيب، سريع العقاب، وشديد العقاب، وقد وردت هذه الصفات الإلهيّة فى آيات قرآنية عديدة، لنتأمل فى قسم منها خاشعين:

۱- «وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» «۱». (النساء/ ۶)

۲- «وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» «۲». (البقرة/ ۲۰۲)

۳- «وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ» «۳». (الأنعام/ ۶۲)

۴- «إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ العِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ». «۴»

(الأنعام/ ۱۶۵)

۵- «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» «۵». (البقرة/ ۱۹۶)

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (حسيب) مشتقّة من مادّة (حساب)، وقد ذُكر فى مقاييس اللغة عدّة معانٍ لها هى:

العدّ، الكفاية، و (حسبان) تعنى نوع من الوسائد الصغيرة، و (أحسَبْ) تعنى مرض جلدى، لكنّ كتاب التحقيق أرجع جميع هذه المعانى إلى معنىً واحد وهو البحث للإطلاع على حال شىءٍ معيّن والتحقيق عنه، ولكون العدّ وسيلة لتحقُّق هذا المعنى كما أنّ الكفاية من لوازمه ونتائجه، فإنّها استُعملتْ فى هذا المجال أيضاً.

---

(۱) وردت كلمة «حسيب» فى أربعة مواضع من القرآن الكريم، فى ثلاثةٍ منها كصفة للبارى تعالى (النساء، ۶ و ۸۶؛ الأحزاب، ۳۹) وفى موضعٍ واحد كصفة من صفات الإنسان فى يوم القيامة عندما يُعطى كتابه بيده. (الاسراء، ۱۴).

(۲) وردت هـذه الصـفة فی ثمانیة مواضع من القرآن الکریم ممّا یدلّ دلیلًا واضـحاً علی أهمیتها (سورة البقرة، ۲۰۲؛ سورة آل عمران، ۱۹ و ۱۹۹؛ سورة المائدة، ۴؛ سورة الرعد، ۴۱؛ سورة ابراهیم، ۵۱؛ سورة النور، ۳۹؛ سورة غافر، ۱۷).

(۳) وردت هذه الصفة فی موضعٍ واحد فقط من القرآن الکریم وهو المذکور أعلاه.

(۴) وردت هذه الصفة فی موضعین من القرآن الکریم هما: الآیة المذکورة أعلاه والآیة ۱۶۷ من سورة الأعراف.

(۵) تکررت هذه الصـفة أربع عشرة مرّة فی القرآن مما یُعدّ دلیلًا علی أهمیتها (سورة البقرة، ۲۱۱ و ۱۹۶؛ سورة آل عمران، ۱۱؛ سورة المائدة، ۲ و ۹۸؛ سورة الأنفال، ۱۳۳، ۲۵، ۴۸ و ۵۲؛ سورة الرعد، ۶؛ سورة غافر، ۳ و ۲۲؛ سورة الحشر، ۴ و ۷).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۲

فکلمـة (حسب) علی وزن نسبْ، تعنی کون الآباء والأجـداد ذوی شخصـیّات ومقامات یُمکن ذکرها! وکـذا (احتساب المصـیبة) فإنّها تعنی احتساب المصیبة علی اللَّه وطلب ثوابه.

«حُسبان»: علی وزن (غفران) وتعنی الصاعقة والعذاب، لأنّها العقوبة التی یلقاها بعض الأقوام بعد حساب أعمالهم.

وعلی أیّـة حـال، عنـدما تُسـتعمل کلمـة (حسـیب) بخصوص الباری سـبحانه- کما قال المرحوم الصـدوق رحمه الله- فإنّها تعطی أحد المعـانی الثلاثـة التالیـة: الـذی أحصـی کُلِ شـیءٍ فی الوجود وهو علیم وخبیر به، والـذی یتولّی محاسـبة العباد فی القیامـة ومجازاتهم، والذی یکفی أمور العباد «۱».

ولکن یُفهم من الآیات القرآنیة أنّ هذه الکلمة تعنی «تولّی الحساب» لأنّها جاءت بهذا المعنی علی الأقل فی ثلاثة مواضع من المواضع الأربعة المذکورة فی القرآن الکریم.

ومن هنا یتضح أنّ کلمة (حسیب) متقاربة مع صفتی (سریع العقاب)، و (أسرع الحاسبین)

وللمفسرین آراء مختلفة حول سبب اتصاف الباری بصفة (أسرع الحاسبین).

یقول القرطبی فی تفسیره: (لأنّه لا تحتاج محاسبته إلی أی نوعٍ من التفکُّر) «۲».

ویقول الألوسی فی روح المعانی: لأنّه سبحانه یحاسب جمیع الخلق بأسرع وقتٍ دون أن تشغله محاسبة فردٍ عن محاسبة غیره «۳».

وقد أورد المرحوم الطبرسی نفس هذا المعنی فی مجمع البیان «۴».

وقد وردت تعابیر ظریفة حول هذا الموضوع فی الأحادیث الإسـلامیة أیضاً، فقد نُقِلَ عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام أنّه قال: «معناه انه یحاسب الخلق دفعة کما یرزقهم دفعة» «۵».

---

(۱) توحید الصدوق، ص ۲۰۲، ووردت هذه المعانی الثلاثة فی کتاب مصباح الکفعمی أیضاً، ص ۳۲۴.

(۲) تفسیر القرطبی، ج ۴، ص ۲۴۴۳.

(۳) تفسیر روح المعانی، ج ۷، ص ۱۵۴.

(۴) تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۹۸، ذیل الآیة ۲۰۲ من سورة البقرة.

(۵) المصدر السابق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۳

وفی حدیثٍ آخر: «إنّه تعالی یُحاسب الخلائق کلّهم فی مقدار لمح البصر» «۱».

وورد فی حدیث آخر: «إنّه سُبحانه یُحاسب جمیع عباده علی مقدار حلب شاة» «۲».

وقـد اورد المفسـرون الآخرون أیضاً نفس هـذه التعابیر تقریباً ولکن الحق أنّ أی واحـدٍ منها لا یمکنه تبیان عمق الکلمات المـذکورة، والحقیقة یجب القول: إنَّ اللَّه لا یحتاج إلی حساب لأنّ جمیع أعمال العباد ماثلة بین یدیه فی آنٍ واحد.

والظريف هو ما توصّلت إليه العقول الألكترونية المصنوعة التى تستطيع القيام بمئات الملايين أو المليادرات من الحسابات الرياضيّة فى ثانية واحدة أو عدّة ثوان، ممّا يدل على عمق ما توصلت إليه سرعة الحساب فى عصرنا الحالى!

ففى الوقت الذى يستطيع البشر- بكل ضعفه ونقائصه- التوصُّل إلى هذه السرعة الحسابية، فلا توجد حاجة إذن إلى توضيح (إثبات) سرعة حساب القادر العلى الذى قدرته غير محدودة وعلمه غير متناهٍ.

وكما أشرنا فى التفسير الأمثل أيضاً، أنّ آثار أعمال الإنسان ستبقى وتتضاعف وتصير بذاتها خير وسيلة للحساب، وهى على وجه التشبيه كالمعامل التى تحتوى مكائنها على عدّادات لإحصاء عدد دورات الماكنة أو كالسيّارات التى يتصاعد العدد الذى يعدّه عدّاد المسافة الموجود فيها كلما قطعت مسافة أكبر، فلا توجد حاجة إلى الحساب لمعرفة معدّل عمل مكائن ذلك المعمل أو المسافة التى قطعتها هذه السيّارة، فكل شيءٍ واضح ومُهَيأ.

لهذا يجب أنْ ندرك إن علمَ اللَّه اللامحدود وأنّ ديمومة حضور البارى فى كل مكانٍ من عالم الوجود من جهة، وبقاء آثار الأعمال وتراكمها من جهةٍ اخرى سيؤدّى إلى تسريع حساب الخلائق كلّها كلمح البصر.

إنَّ التعليمات التى تحملها هذه الصفات الإلهيّة (حسيب، سريع الحساب، أسرع الحاسبين) هو أنّها تحذّر جميع الناس من تناسى أبسط الذنوب وأصغرها، وتجعلهم على

---

(۱) تفسير مجمع البيان، ج ۲، ص ۲۹۸، ذيل الآية ۲۰۲ من سورة البقرة.

(۲) تفسير مجمع البيان، ج ۳، ص ۳۱۳ وروح المعانى، ج ۷، ص ۱۵۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۴

يقين بأنّ الذى يحاسبهم هو مَنْ لا تخفى عليه ذرّة من أعمال الناس الصالحة والطالحة، وأن النسيان لا يجدى نفعاً فى محوها، وسيُنهى تعالى حساب جميع هذه الأعمال يوم القيامة بلمحة بصر، هذا من جهة، ومن جهةٍ اخرى تلقّن الناس درس المحاسبة فى جميع أمور الحياة، ليحسبوا لكل عملٍ وكل شيءٍ وكل أمرٍ من حياتهم حسابه دون أن يتركوه سُدىً.

أمّا كلمة «عقاب» فهى مشتقّة من مادّة (عَقِب) على وزن (خَشِن) المستعملة بمعنى كعب القدم، وأُطلقت فيما بعد على مؤخّرة كلّ شيء، ولكن ذُكر لها فى مقاييس اللغة معنيان:

الأول تعاقب شيء مع آخر، والثانى: المرتفع والشدّة والصعوبة (لذا وردت عقَبَة بمعنى منعطف).

وإنّما أُطلِقَ على عقوبات الأعمال (عقاب) لكونه عذاباً يصيب الإنسان عقب ارتكابه الأعمال السيئة.

وكذلك يُطلق على الأولاد والأحفاد (أعقاب) لأنّهم يأتون عقب الأب والجد، ويطلقون على الطير المعروف اسم العقاب لأنّه يعقب فريستهُ بسرعة.

وعلى أيّة حال فإنّ وصف البارى بصفة (شديد العقاب) لا يعنى أبداً أن يتجاوز عقابُهُ على مقتضى أصول العدالة بل لكون مجازاته وعقوباته دنيويّة وأخرويّة، جسمية وروحيّة، ولا يأمن منها أى أحد من المجرمين، ولا تقوى أيّة قدرةٍ على التصدى لها.

فقد يُهلك اللَّه قريةً ظالمة فى لحظةٍ واحدةٍ أحياناً، فيمطر حجارة على الأشرار، وأحياناً يأمر أمواج البحر لتغرق فرعون وجنده والمتغطرسين فى زمن قصير لتحيلهم طعاماً لأسماك البحر.

وأحياناً يأمر الريح العاصفة لتهلك الظالمين وتذرى قصورهم فى الفضاء وترمى بها فى نقاطٍ نائية.

وأحياناً يُرسلُ طيراً أبابيل لترمى أصحاب الفيل بحجارةٍ من سجّيل وتُهلكهم وتجعلهم كعصفٍ مأكول لتمنعهم من التقدم لهدم الكعبة.

وبالتالى يأمر اللَّه تعالى السماء لتمطر مطراً غزيراً ويأمر عيون الأرض لتتفجّر بالماء فيغطى سطح الأرض سيلٌ عظيم ولا يُبقى عليها إلّاسفينة النجاة للأطهار المحسنين!

أجلْ إنّه شديد العقاب فى المحل المناسب، وهذه الصفة تُعدُّ تحذيراً لكل الذين

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۵

يستهينون بمعصية البارى ويرتكبون ما شاؤوا من الذنوب دون أن يتفكّروا فى عواقبها، مستغلين لطف البارى وكرمه.

أجل إنّه «أرحم الراحمين» ولكن فى موضع العفو والرحمة، وأشد المعاقبين فى موضع النكال والنقمة!

اللهم عاملنا بلطفك ورحمتك، وخلّصنا من أسر عذابك، فنحن نُقرّ لك بذنوبنا، ونعتذر إلى جنابك من تقصيرنا.

۴۹- نصير ۵۰- نعم النصير ۵۱- خير الناصرين

لا شك أنّ قدرة الإنسان المحدودة غير قادرة على حلّ المشاكل اللامتناهية، ولولا عناية البارى فى عالم التكوين والتشريع، لما وصل- الإنسان- إلى مقصوده ولَضَلّ الهدف العظيم الذى خُلِقَ من أجله، وهو التكامل والتقرّب من اللَّه، فى هذا العالَم المتلاطم.

فاللَّه العظيم هو الذى يعين الإنسان ويمدّه بعنايته عن طريق القوانين التكوينيّة والتشريعية وإمداده الظاهر والخفىّ، ويأخذ بيده إلى حيث بلوغ الهدف المنشود متجنّباً طرق الحياة الملتوية.

لنمعن خاشعين فى الآيات التالية الواردة فى هذا المجال:

۱- «وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا» «۱». (النساء/ ۴۵)

۲- «وَاعتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَولَاكُم فَنِعمَ المَولَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ» «۲». (الحج/ ۷۸)

۳- «بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُم وَهُوَ خَيرُ النَّاصِرِينَ» «۳». (آل عمران/ ۱۵۰)

---

(۱) وردت كلمة «نصير» فى أربعة وعشرين موضعاً من القرآن، وفى عدّة مواضع منها فقط كصفة للَّه، مثل (النساء، ۴۵؛ الفرقان، ۳۱؛ البقرة، ۱۰۷).

(۲) وردت صفة نعم النصير فى موضعين من القرآن وفى كليهما وردت كصفة للَّه، أحدهما الآية المذكورة أعلاه والاخر الآية ۴۰ من سورة الانفال.

(۳) وردت صفة «خير الناصرين» مرّة واحدة فقط فى القرآن وهى كصفة للبارى تعالى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۶

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (نصير) و (ناصر) من مادّة (نصر) على وزن (عصر) وهى بالأصل تعنى عمل الخير وإعطائه- كما قال صاحب مقاييس اللغة-، أمّا الراغب الاصفهانى فقد قال: إنّها تعنى المعونة، وقال صاحب كتاب لسان العرب بأنّها تعنى معونة المظلوم، وجميع هذه التفاسير تعود إلى معنىً واحدٍ تقريباً.

وأحياناً يُطلق على المطر (نصر)، وعلى الأرض التى تعرّضت للأمطار (منصورة)، وعلى مسير ومجارى المياه (نواصر)، وكلّ ذلك بسبب الإمدادات التى توصلها الأمطار للموجودات الحيّة.

وهذه الكلمة عندما تستعمل كصفة من الصفات الإلهيّة فإنّها ترمز إلى الامداد الإلهى اللامتناهى الذى يمدّ به سبحانه عباده.

فالنطفة تنتهل من منهل الامداد الإلهى منذ اللحظة الأولى لدخولها الرحم، وتُحاط من كل جانب بالنصر الإلهى عن طريق القوانين التكوينية، وتقضى بعنايته سبحانه مراحل التكامل بسرعة، حتى تنتهى من مرحلة الجنين ويأتى الإذن الإلهى فى الولادة.

ولا تَزال يـد العنايـة الإلهيّـة محيطـةً به وترعاه كرعاية الأم التى توفّر له الحليب ذلك الغذاء الكامل الشامل لأنواع مواهب الحياة، فكل هذه الأمور أشعةٌ وأنوارٌ من ألوان النصرة الإلهيّة فى هذه اللحظات الحسّاسة.

وعندما يبلغ هذا الإنسان ويخضع للقوانين الإلهيّة التشريعيّة يضع يده فى يد الأنبياء ويُظلّه اللَّهُ بظلّ الوحى والكتب السماوية.

وهو- أى الإنسـان- مُهـدَّدٌ طيلـة حيـاته بـالموانع والآفـات من جهـة، والشـياطين والأـهواء النفسانيـة من جهـةٍ اخرى، فلولا نصـرة (خير الناصرين) لما نجا أحدٌ من هذه المخاطر العظيمة.

والتفكّر بهذه الحقيقة يُلْهم الإنسان الأمل من جهة، ويكشف عن سماء روحه سُحب اليأس والقنوط المظلمة فى مواجهة المشاكل طيلة حياته، ويثبت أقدامه ويقوى عزمه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۷

وإرادته ويجعل قراراته حدّية قوية لطيّ طريق التربية والتكامل.

ومن جهة اخرى فإنّ (التخلق بأخلاق اللَّه) يعلّمه هذه الحقيقة، وهى أن يكون للمظلومين عوناً، وللمحرومين ناصراً ونصيراً.

۵۲- القاهر ۵۳- القهّار ۵۴- الغالب

أشرنا فيما مضى إلى أنّ بعض الصفات الإلهيّة يمكن أن تكون ذات بعدين، ذاتى وفعلى ولكن بمفهومَيْن.

ويُمكن أن تكون صـفتا (القاهر) و (القهّار) من هذا القبيل، فلو اعتبرناها مرادفة لصفتى (قادر) و (قدير) لصارت من صفات الذات، أمّا لو حُمِلَتْ على مفهوم القهر والغلبة الفعلية الخارجيّة لصارت من صفات الفعل.

وعلى أيّة حال فإنّ قدرته غير متناهية ومن جميع الجوانب فهو قاهر وغالب لكل شىء بالطبع، ومسيطر على جميع الأمور، لا مانع يحول دون مشيئته، ولا يصعب عليه أىّ أمرٍ.

وقد وردت هذه الصفات الإلهيّة الثلاث فى الآيات القرآنية، فلنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «وَهُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ». «۱»

(الانعام/ ۱۸)

۲- «ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ». «۲»

(يوسف/ ۳۹)

۳- «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمرِهِ وَلَكِنَّ أَكثَرَ النَّاسِ لَايَعلَمُونَ». «۳»

(يوسف/ ۲۱)

---

(۱) وردت كلمة «قاهر» فى موضعين من القرآن الكريم (الانعام، ۱۸ و ۶۱).

(۲) وردت كلمة «قهّار» فى سـتة مواضع من القرآن الكريم جميعها كصـفة من صـفات البارى. (يوسف، ۳۹؛ الرعد، ۱۶؛ ابراهيم، ۴۸؛ ص، ۶۵؛ الزمر، ۴؛ غافر، ۱۶).

(۳) وردت كلمـة «غـالب» فى ثلاثـة مواضع من القرآن الكريم، ولكن فى موضعٍ واحـدٍ منهـا فقط كصـفة للَّهسـبحانه، وتكررت كلمة (غالبون)- بصيغة الجمع- ست مرّات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۸

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (قاهر) و (قهّار) من مادّة (قهر)، وهى بالأصل- كما جاء فى (مقاييس اللغة)- تأتى بمعنى الغلبة والتفوُّق، لذا يُطلق على الصخور القويّة (قهقر)، وقال الراغب فى مفرداته: إنّ (القهر) معناه النصر المصحوب بإذلال الطرف المقابل، لذلك تستخدم فى كلا المعنيَيْن، وقال الخليل بن أحمد فى كتاب العين: (القهر) معناه الغلبة والتسلُّط على أحد أو شىء معيَّنْ، وجاء بهذا المعنى فى «لسان العرب» و «تاج العروس».

وعندما تُستعمل كلمة (قاهر) و (قهّار) بخصوص اللَّه سبحانه وتعالى فإنّها تأتى بمعنى التغلُّب على جميع الجبابرة، والتسلُّط على جميع المخلوقات، وعجزها جميعاً إزاء إرادته وأمره عزّ وجلّ، بحيث لايستطيع أى موجودٍ أن يحول دون مشيئته وإرادته، ولكن لكون (قهّار) من صيغ المبالغة فإنّها تعطى نفس هذا المفهوم وتبيّنه بتوكيدٍ أكثر.

والبلاغ الذى تحمله هاتان الصفتان الإلهيتان فى طيّاتهما للمؤمنين، هو أنّهما تحذّران المؤمنين من غرور النفس والظلم والشعور بالتسلُّط والغلبة، لأنّ غرور السلطة كان مصدر الكثير من التعاسة وحالات الفشل على مدى التاريخ، بل يجب عليهم أن يعتبروا أنفسهم خاضعين لإرادة اللَّه، ويعتقدوا بأنّ ليس لقدرتهم أدنى تأثير على الإرادة الإلهيّة، ولا ريب من أنّ الإنتباه إلى قاهرية وقهّارية اللَّه يمكنها أن تصدّ الإنسان عن التهوّر عند الغلبة.

أمّا كلمة (غالب) فهى من مادّة (غلبة) وتأتى بنفس معنى القهر، وتدل على القوة والشدّة والغلبة، لهذا يُطلق على الأفراد المتمرّدين (أغلب)، و (مغلّب) وتعنى المنتصر على عدوّه «۱».

ولكون مفهوم (غالب) يشبه مفهوم (قاهر)، فإنّ هذه الصفة الإلهيّة تعطى نفس البلاغ السابق أيضاً للعباد وأهل المعرفة والسلوك.

والظريف بالأمر هو أنّ الأديان المذكورة عندما تتحدث عن قاهرية وغلبة اللَّه على جميع الأشياء تختم بالعبارة التالية: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعلَمُونَ».

أجل لأنهم لايعلمون بأنّ زمام عالم الوجود بيد اللَّه تعالى !

---

(۱) مقاييس اللغة؛ ومفردات الراغب؛ ولسان العرب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۶۹

أجلْ إنَّ أمر اللَّه تعالى نافذ، فالماء والهواء والتراب كلّها مُسلمة لأوامره تعالى ولأنّهم لا يلتفتون إلى هذه الحقيقة يتيهون فى عالم الأسباب فيفرحون إذا ما كانت الأسباب مساعدة ويقنطون بخلافها، فى حين لو كان لهم إيمان بغلبة البارى وقاهريته لما دبَّ اليأس فى قلوبهم أبداً، ولما غرّتهم الإنتصارات أيضاً.

وبالمناسبة، إنّ الآية المذكورة تحدّثت عن يوسف عليه السلام الذى أراد إخوته أن يقتلوه ولكنهم ألقوه فى غيابة الجبّ، آملين أنْ يخلُوَ لهم وجه أبيهم (أى حبّه)، لكن اللَّه جعل كيدهم سبباً فى وصوله إلى السلطة!

أجل، إنّ من إحدى أشكال قاهرية اللَّه، هى أن يجعل وسائل غلبة ونجاة الإنسان على يد عدوّه فى أكثر الأحيان، وهذه هى الحقيقة التى يجهلها أغلب الناس ولا يعلمونها.

۵۵- السلام ۵۶- المؤمن

إنَّ صفة (السلام) هى اسمٌ آخر من أسماء اللَّه الحسنى التى لها معنيان، فعلى أساسٍ تعتبر من صفات الذات، وعلى أساسٍ آخر تُعدُ من صفات الفعل، فإذا كانت صفة (السلام) بمعنى السلامة من أى لونٍ من العيوب والنقائص والآفات- فهى من صفات الذات (الصفات السلبيّة) وهى تناظر صفة (القدّوس) تقريباً، أمّا لو كانت بمعنى سلامة الناس من ناحيته تعالى وتركه لأىلونٍ من ظلم العباد ورعايته

للعدل والإنصاف معهم- لصارت من صفات الفعل.

أجل، إنّه سلامٌ لدرجة بحيث لايستوحش أو يهاب سالكو طريق قربه من صدور ظلم أو إجحافٍ من ناحيته سبحانه، علاوةً على ذلك، فهو المؤمن الذى يمنح أحبائه السكينة والأمان، وقد وردت هذه الصفة فى موضعٍ واحدٍ فقط من القرآن الكريم وهو قوله تعالى «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَآإِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤمِنُ». (الحشر/ ۲۳)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۰

جمع الآيات وتفسيرها

إنْ كلمة (سلام) ذات مفهوم مصدرى، وأحياناً يستعمل هذا المصدر كصفة، فمعناه فى الحالة الأولى كما ورد فى مقاييس اللغة- (الصحّة والعافية)، وإنّما سمّى (الإسلام) بهذا الاسم لأنّه يمنع الإنسان من معصية الحق ومخالفته، يُحفِّزه على الإنقياد والطاعة، وكذلك سمّيت (التحية) سلاماً لأنّها دعاء للسلامة.

وتستعمل كلمة (سلام) بمعنى (الصلح) أيضاً، لأنّه سلامٌ من الحرب وسفك الدماء، ويُسمى المبلغ الذى يُدفع كمقدمة لشراء شىء (سَلَم) لعدم امتناع المشترى عن دفع المبلغ المذكور على الرغم من عدم استلامه ذلك الشىء الذى اشتراه، وسمّى السُّلَّمُ بهذا الاسم لكونه الوسيلة التى يصعد وينزل بها الإنسان من المكان المرتفع بسلام.

وعلى أيّة حال، عندما تُستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات البارى تعالى تكون ذات معانٍ مختلفة:

فقد قال البعض: إنّها تعنى المنزّه عن كل عيبٍ ونقصٍ وفناءٍ وعدمٍ يصيب المخلوقات «۱».

وقال البعض الآخر: إنّها تعنى الذى يواجهك بسلام دون أن يؤذيك «۲».

وقال آخرون: إنّها تعنى الوجود الذى يفيض على الآخرين بالسلامة والسكينة والأمان «۳».

ولكن لايوجد أى دليل على تحديد هذه الصفة وحصرها بأحد المعانى المذكورة، بل إنّها ذات مفهومٍ أوسع وأشمل بحيث يضم جميع هذه المعانى، فهو سالمٌ من أى عيبٍ ونقص، وسالمٌ من الفناء والعدم، وَسالمٌ من الظلم والجور على عباده، وهو واهب السلامة.

وبلاغ هذه الصفة هو أنّها تمنح الإنسان المؤمن الشعور بالأمن والإطمئنان من العدل الإلهى، ويدفع به إلى الاحتراز من الاعمال التى تمسّ سلامة روحه وبدنه، هذا من جهة،

---

(۱) مقاييس اللغة، مصباح الكفعمى، لسان العرب، مجمع البحرين.

(۲) تفسير الميزان، ج ۱۹، ص ۲۵۶.

(۳) مصباح الكفعمى، ص ۳۱۸؛ وفى ظلال القرآن، ج ۸، ص ۵۰.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۱

ومن جهةٍ اخرى فإنَّ التخلق بهذه الصفة الإلهيّة يقول للإنسان: كُن بحيث يسلم من لسانك وبدنك جميع الناس وكن ذا صُلحٍ وصفاءٍ معهم جميعاً.

أمّا كلمة (مؤمن) فهى مأخوذة من مادّة (أمن)، كما قال صاحب مقاييس اللغة، وهى ذات مَعْنَيين متقاربَيْن من بعضهما: أحدهما هو الأمانة فى مقابل الخيانة التى تبعث على سكون القلب، والآخر هو التصديق بشىءٍ معين.

ولكن لم يذكر الراغب فى مفرداته سوى معنىً واحد وهو سكون النفس وزوال الإضطراب والخوف، ولكون قبول الأصول العقائدية يمنح الإنسان السكينة والأمان فإنّه سُمّى بمصطلح (الإيمان)، وقولنا آمين بعد الدعاء معناه: «اللّهم صدِّق ذلك وحقِّقْه»، لذا فقد فسّروه بمعنى طلب الاستجابة، وكذلك يُسمَّى البعير المطمئِنّ النشِطُ الذى لايَزِلُّ (أمون).

وعلى أيّة حال، عندما تستعمل هذه الكلمة كأسم من أسماء اللّه وندعوه ب «المؤمن» فإنّها تعنى من يمنح أولياءه وأحباءه الأمان ويترحم عليهم بالإيمان، وقال البعض: إنّه تعالى يدعى بهذا الاسم لأنّه أوّل من آمن بذاته المقدّسة وصدّقها.

وقد احتمل الفخر الرازى، فى تفسيره، هذا الإحتمال أيضاً وهو أنّ وصف البارى بصفة المؤمن معناه المصدّق رسُلَهُ بإعطائهم المعاجز «۱». وقد قال المرحوم الكفعمى فى مصباحه:

«يحتمل أن يكون مفهومها من يُصدّق وعوده التى وعد عباده بها، ويحققها»، ثم نقل حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «سُمّى سُبحانه مؤمناً لأنّه يؤمّنُ عذابَهُ مَنْ أطاعه»، وقال البعض الآخر من المفسّرين: «المؤمن مَنْ يؤمّنُ ظلمه وجوره عباده» «۲»، وقد ذُكرَ لها فى تفسير «روح البيان» معنىً جامعٌ يضم أغلب المعانى المذكورة أعلاه وهو: المؤمن والذى لا يتحقق أى أمانٍ وسكينة إلّامن عنده.

وقد ذكر المرحوم الصدوق فى كتاب التوحيد ثلاثة معانٍ لها: «من يحقق وعوده، ومن

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۲۹۳.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۹، ص ۶۵۲۵ (ذكر هذا المعنى كأحد الاحتمالات).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۲

يعلم عباده حقيقة الإيمان عن طريق آياته ودلائله، ومن يؤمّن ظلمه وجوره عباده» «۱».

ولكن الحق هو أنّ مفهوم (المؤمن) لايتحدد بأى واحدٍ من هذه المعانى، بل لها معنىً جامعٌ يشتمل على جميع ما ذكرناه، واستعمال كلمة (مؤمن)، كصفة من صفات اللّه، فى هذا المعنى الشامل لايستوجب استعمال اللفظ فى معانٍ مختلفة، لأنّها شاملة بما فيه الكفاية (علاوةً على عدم وجود مانع من استعمال لفظ مشترك فى معانٍ متعددة).

لذلك فهو (المؤمن)، لأنّه يؤمن عباده المؤمنين من عدّة نواحٍ، وأيضاً لأنّه يوجِدُ روح الإيمان فى قلوب عباده عن طريق إراءتهم آياته فى الافاق وفى أنفسهم، علاوةً على أنّه يصدّق ويؤيّد رُسله عن طريق إظهار المعجزات، وكذلك لأنّه يفى بما وَعَدَ به عباده من الثواب والعقاب.

أمّا البلاغ الذى تحمله هذه الصفة الإلهيّة فى طيّاتها فهو أنّها تبيّن عظمة مقام (المؤمن)، لأنّ هذا الاسم هو أحد أسماء اللّه، هذا من جهة، ومن جهة اخرى إنّ الإنسان المؤمن يحسّ بالأمن والسكينة فى ظلّ هذه الصفة لأنّها مصدر جميع أنواع الأمان.

ومن جهة ثالثة أنّ الإنسان المؤمن فى حال التخلق بهذه الصفة الإلهيّة، يسعى لمشاركة الآخرين فى هذا الأمان فيأمَنُ الناس من لسانه ويده وفكره أيضاً!.

لذا فقد ورد فى حديثٍ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «المؤمن من آمن جارُهُ بوائقه».

وقال أيضاً: «المؤمن الذى يأتمنهُ المسلمون على أموالهم وأنفسهم» «۲».

۵۷- المحيى

تُعد مسألة الحياة من أبرز آيات اللّه فى عالم الوجود، فالحق أنّ الكائنات الحيّة أعقد

---

(۱) توحيد الصدوق، ص ۲۰۵ (باب أسماء اللّه تعالى .

(۲) كلا الحديثين عن توحيد الصدوق، ص ۲۰۵، والحديث الأول ورد أيضاً فى أصول الكافى، ج ۲، ص ۶۶۸ (باب حق الجوار، ح ۱۲).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۳

وأعجب آثار عظمته (جلّ وعلا)، لهذا فقد استند إليها القرآن كثيراً فى مباحث التوحيد وذكر اللَّهَ سبحانه وتعالى باسم (محيى الموتى

.

مع أنّ كلمة (محيى) لم ترد فى القرآن سوى مرّتيْن: «إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ المَوتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ». «۱»

(الروم/ ۵۰)

وهى كما تُلاحظون تتحدّث عن إحياء الموتى لكن مشتقاتها وردت تكراراً فى آيات عديدة من القرآن حول حياة وموت النباتات، الحيوانات، البشر، وتعتبر من أهم صفات الفعل الإلهى.

جمع الآيات وتفسيرها

إنَّ كلمة (محيى) مشتقة من مادّة (حياة) التى لها معنيان- كما ذُكر ذلك فى مقاييس اللغة:

الأوّل: بمعنى الحياة أى ضد الموت، والثانى: بمعنى الحياء أى ضد الوقاحة والتهور.

ولكن بعض المحققين أرجعوا المعنى الثانى إلى المعنى الأوّل وقالوا: الحياء أو الخجل بمعنى انقباض النفس إزاء الرذائل من آثار الكائن الحى، أو بتعبيرٍ آخر الحياء هو حفظ النفس من الضعف والنقصان والعيب والسوء.

والجدير بالذكر هو أنّ (حى) أحد أسماء المطر، لأنّه مادّة حياة الأرض، ويطلق أيضاً على القبيلة اسم (حى) لأنّها تحتوى على حياة اجتماعية، ويُطلق على الأفعى الكبيرة (حيّة) أيضاً لأنّها تتمتع بكامل صور الحياة ولها قابليّة كبيرة على الانتقال والتحرّك «۲».

وقد ذكر الراغب فى مفرداته ستّة مصاديق للحياة هى:

۱- الحياة النباتية، ۲- الحياة الحيوانية، ۳- الحياة العقلية للإنسان، ۴- الحياة العاطفية (زوال الهم وحصول النشاط واللّذة)، ۵- الحياة الأخرويّة الخالدة، ۶- الحياة التى هى إحدى صفات اللَّه (وتعتبر أكمل وأتم أنواع الحياة أى كمال العلم والقدرة).

---

(۱) (الموضع الثانى) سورة فصلت الآية ۳۹: «إِنَّ الَّذِى أَحيَاهَا لَمُحْيِ المَوتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ».

(۲) مقاييس اللغة؛ المفردات؛ لسان العرب؛ نهاية ابن الأثير؛ والتحقيق فى كلمات القرآن الكريم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۴

ويمكن تصور أنواع اخرى من الحياة، ومن جملتها الحياة المعنوية أى الإيمان، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى فى آياتٍ عديدة.

وعلى أيّة حال فقد تجلّت صفة «المحيى» فى اللَّه سبحانه وتعالى من عدّة جهات: فى عالم النبات حيث نلاحظ أنّ الكرة الأرضية مغطّاة من أقصاها إلى أقصاها بأنواعٍ مختلفة من الأشجار، الأزهار، الأعشاب الصغيرة والكبيرة، المائية والبرّية، فى الغابات وفى الصحراء، الطبيّة والغذائية، بحيث إنّ التدقيق فى تنوّعها وعجائبها يهدى الإنسان إلى ذلك المُبدىء العظيم لعالم الوجود.

وأمّا فى عالم الحيوان فقد خلق سبحانه أنواع وأقسام الأحياء المائية والبرّية، الطيور، الحشرات، الحيوانات الوحشية والأليفة، الأحياء المجهرية والعملاقة، وبالتالى الإنسان الذى يعدّ النموذج الأتم للحياة.

ومن البديهى أنّه كلّما ازدادت الحياة تعقيداً ازدادت أسرارها وصارت أكثر دهشة، وهذا فى الحال الذى لا يزال أصل حقيقة الحياة وكيفية خروج الحى من الميت مجهولة، ولم تزل مساعى وجهود آلاف العلماء الفطاحل فاشلة فى طريق حلّ هذا اللغز.

وعندما نجتاز هذه المرحلة، تبدأ مرحلة الحياة المعنوية الروحانية التى وضع اللَّه أُسُسَها عن طريق الوحى وانزال الكتب السماوية وإرسال الأنبياء والرسُل، كما قال سبحانه: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحيَينَاهُ». (الأنعام/ ۱۲۲)

وقوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أو أُنثَى وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً». (النحل/ ۹۷)

وقد أشارت الآيات القرآنية وأكّدت مراراً على هذا النوع من الإحياء الإلهى.

والأعلى من هذه المرحلة أيضاً، هو مرحلة الإحياء الأخروية، حيث يحيى سبحانه العظام وهى رميم، يُحييها حياةً خالدة لا تعرف بعدها أى لونٍ من الموت.

وعلى هذا الترتيب يكون اتّصاف البارى بصفة الحياة (المحيى) فى الدنيا والآخرة مصدراً لأهم وأوسع مظاهر خلقه، وأمّا بلاغ هذه الصفة الإلهيّة، فمن جهة الانتباه إلى هذه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۵

الحقيقة، وهى كونه سبحانه (منبع) كل ألوان الحياة، لذا يجب أن نتوجّه إليه سبحانه فى حفظ الحياة الظاهرية والحياة الباطنية، ونطلب منه الحياة، لأنّهُ مُحيى كلَّ شىء.

ومن جهة اخرى إنّ التخلّق بهذه الصفة يُعَدُّ مصدراً لاعانة الحياة المادية والمعنوية للبشر، ولتخليص عباد اللَّه من الموت، ولمحاولة هدايتهم إلى اللَّه وأعمال الخير.

۵۸- الشهيد

تُعد صفة (شهيد) من الصفات التى لها معانٍ مختلفة، وهى من صفات الذات طبقاً لبعض هذه المعانى (لأنّ أحد هذه المعانى هو «العلم المصحوب بالحضور والشهود»، فهى فرعٌ من صفة العلم فى هذه الحالة).

وإذا كانت بمعنى الشهادة على أعمال العباد فتُحتَسبْ من صفات الفعل، وذكرها هنا أيضاً وفق هذا المعنى ولنمعن خاشعين فى الآيتين التاليتين:-

۱- «وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعمَلُونَ». (آل عمران/ ۹۸)

۲- «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَينِى وَبَينَكُم». (الأنعام/ ۱۹)

جمع الآيات وتفسيرها

«شهيد»: من مادّة (شهود وشهادة)، وهى بالأصل- كما ورد فى مقاييس اللغة- تعنى «الحضور» و «العلم» و «الإعلام»، والشهادة تستلزم كلًّا من العلم والحضور والإعلام.

لكن الراغب قال فى مفرداته: إنّ هذه الكلمة تعنى الحضور المقارن للمشاهدة سواءً بالعين الظاهرة أم بعين القلب.

و (مشاهد الحج) هى الأمكنة المقدّسة التى يحضر فيها المؤمنون والملائكة.

ويُسمّى المقتول فى سبيل اللَّه (شهيداً) إمّا لحضور ملائكة الرحمة عنده، أو لمشاهدته

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۶

النّعم العظيمة التى أُعدّت له، أو لحضوره بين يدىّ اللَّه، أو لكون جهاده فى سبيل الشهادة بالحق، أو لسقوطه على الأرض، لأنّ إحدى أسماء الأرض (شاهدة).

ويُسمّى يوم الجمعة أيضاً (شاهداً) لأنّه يشهد اجتماع المسلمين، ويُسمّى يوم عرفة (مشهوداً) لحضور حجّاج بيت اللَّه الحرام فيه.

وعلى أيّة حال، إنّ اطلاق هذه الصفة على الذات الإلهيّة المقدّسة إمّا بسبب حضوره فى كل مكان، أو لشهادته على جميع أعمال العباد «۱».

والبلاغ الـذى تحمله هـذه الصـفة الإلهيّة إلى الجميع هو أنّها تلفتهم إلى حضوره جل وعلا فى كُلّ مكان، واطّلاعه على أعمال العباد، فليس الملائكـة وكتبـة الأعمال فقط، ولا أعضاء بدن الإنسان والزمان والمكان الذى يعيش فيه يشـهدون أعماله، بل الأدهى من ذلك كُلّه هو شـهادة الذات الإلهيّة المقدّسة، ومن المسـلَّم به هو أنّ الالتفات إلى هذه الحقيقة والإيمان بها له أثر بليغ فى أن يصـلحَ الإنسانُ أعماله وحركاته.

أجَلْ، إنّ الإيمان باللَّه سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته يُعَدُّ من أهم وسائل تربيتنا.

۵۹- الهادى

الهداية كُلّها من عند اللَّه، سواءً كانت من حيث التكوين وقوانين الخَلْق، أمْ من ناحية التشريع والتعليم والتربية والأحكام الشرعيّة.

فهو الذى يرعى النطفة الحقيرة ويهديها فى مراحل تكامل الجنين ويصنع منها إنساناً عظيماً.

وهو الذى يأخذ بأيدى العباد ويخلّصهم من وادى الضلال ويهديهم إلى جادّة الهداية

---

(۱) يقول ابن منظور فى لسان العرب والزبيدى فى شـرح القاموس: «الشـهيد» من بين أسـماء اللَّه يعنى الأمين فى شهادته، وقال البعض: الشهيد: هو مَنْ لا يخفى عن علمه شىء، والشهيد معناه الحاضر (طبعاً لا بمعنى الحضور (المكانى) بل بمعنى الإحاطة الوجودية.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۷

عن طريق إنزال الوحى وبعث الأنبيـاء والرسُلْ، لـذا نـدعوه فى كُلّ صـلاة ونقول: «إِهْـدِنَا الصِّرَاطَ المُسْـتَقِيمَ» ... (سورة الحمـد)، وثبت أقدامنا، و ... لأنّه هو الهادى، ولنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

وُصِف اللَّه سبحانه بصفة «الهادى» مرتين فقط فى القرآن هما:

۱- «وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِياً وَ نَصِيراً». (الفرقان/ ۳۱)

۲- «وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّستَقِيمٍ» «۱». (الحج/ ۵۴)

جمع الآيات وتفسيرها

إنَّ كلمـة (هادى) مشـتقة من مادّة (هداية)، وتأتى بالأصل بمعنى الدلالة والإرشاد المصـحوب باللطف، وسُـمّيت (الهديّة) بهذا الأسـم لهـذا السـبب أيضاً، هذا ما ذكره الراغب فى مفرداته، أمّا فى «مقاييس اللغة» فقد ذكر لها معنيَيْن هما: الإرشاد، وإرسال الهديّة، ولو أنّ الرأى الأول الذى يُرجِع كلا المعنيين إلى أصلٍ واحد أكثر تناسباً من غيره.

ويُطلق فى العربيـة على اليوم (هـادى) أيضـاً، لأنّه وسـيلة لاهتـداء النـاس، ويُطلق على العصا التى يهتـدى بها العمى (هاديـة)، وتُسـمّى الحيوانات التى تسير فى مقدّمة القطيع (هوادى) وكذا رقاب الخيول.

ويُطلق على البعير والنياق التى يُؤتى بها إلى بيت اللَّه كقرابين (هَدْى)- على وزن سَعْى- لأنّها هدايا المؤمنين إلى بيت اللَّه الحرام «۲».

وعلى أيّة حال، عندما تستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات الفعل الإلهى فإنّها تدلّ على مسألة هدايته فى جميع شؤون الحياة الماديّة والمعنوية، الظاهرية والباطنية، التكوينية والتشريعية.

---

(۱) وردت كلمة «هادى»- وأحياناً بلفظ (هادِ)- فى عشرة مواضع من القرآن الكريم فى اثنتين منها فقط كصفة للبارى تعالى

(۲) كتاب العين؛ مفردات الراغب؛ مقاييس اللغة؛ تاج العروس؛ لسان العرب؛ مجمع البحرين مادّه (هدى) .

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۸

إنَّ اللَّه الذى غطّت أمواج هدايته جميع مَنْ فى الوجود، لو حُرِمْنا من هدايتِهِ التكوينيّة والتشريعيّة لحظة لضلَلْنا وهلكنا.

وقد ذُكِرَ فى المفردات للهداية أربع مراحل (بالاستشهاد بالآيات القرآنية).

۱- الهداية العامّة التى تشمل جميع المكلّفين، وهى نوعٌ من (الهداية التكوينية) والتى تشمل العقل، والذكاء، والمعلومات الفطرية والضرورية، وهى ماوردت فى الآية ۵۰ من سورة طه: «رَبُّنَا الَّذِى أَعطَى كُلَّ شَىءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى .

۲- الهداية التى تتحقق بواسطة أنبياء اللَّه ورسُلِه والكتب السماويّة (الهداية التشريعية)، وقد أشارت إليها الآية ۲۴ من سورة السجدة: «وَجَعَلنَا مِنهُم أَئِمَّةً يَهدُونَ بِأَمْرِنَا».

۳- الهداية بمعنى (التوفيق) الخاصّ بجماعةٍ من العباد، وقد أشارت القرآن اى هذا المعنى فى قوله تعالى «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى». (محمد/ ۱۷)

۴- الهداية الأخروية إلى الجنّة (أى بمعنى الثواب الإلهى)، كما ورد عن لسان أهل الجنّة: «الحَمدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَانَا لِهَذَا». (الأعراف/ ۴۳)

وهذه المراحل الأربع المتتالية، فإن لم تحصل الأولى لن تحصل الثانية وإن لم تحصل الثانية، لن تحصل الثالثة، وهكذا ....

وأخيراً، إنّ البلاغ الذى تحمله هذه الصفة الإلهيّة فى طيّاتها هو إنّها تقول لنا من جهة: أنّ كل ما فى الوجود مسخّرٌ بأمر اللَّه لهدايتكم، وعليكم أنتم أن تستعينوا بهذه السُبُل، وتلبّوا هذا النداء الإلهى، وتطووا هذه المرحلة بالطاعة التكوينية والتشريعيّة لتنجوا من الظلمات والضلال.

ومن جهةٍ اخرى: إنّ التخلق بهذه الصفة الإلهيّة يوجب على أى واحدٍ منّا أنْ يسعى لهداية الآخرين، ويُعين أبناء نوعه، ويسلك بهم مراحل الكمال المختلفة ليوصلهم إلى الهدف المنشود (بيت القصيد)، أى معرفة اللَّه وتجلّى أسمائه وصفاته.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۷۹

۶۰- خَيْر

تستعمل كلمة (خير) أحياناً بمعنى (حَسنْ) وفى الكثير من الأحيان بمعنى (أحسن)، وقد وردت فى عشرة مواضع من القرآن الكريم بهذا المعنى الأخير، مضافةً إلى صفات اخرى، وسنطالع ذلك فى الآيات القادمة.

«الخير»: مساوٍ للوجود، والوجود مساوٍ للخيْر، ولكون وجود اللَّه وجوداً مطلقاً لا- محدوداً فهو أحسن (خير) الوجود، أجل هو «خير الحاكمين» وخير الرازقين وخير النّاصرين ....

وجميع هذه الصفات من صفات الفعل الإلهى، وقد جمعناها هنا فى مكانٍ واحد لنختتم بحثنا بخير.

ولنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «وَأَنتَ خَيرُ الرَّاحِمِينَ». (المؤمنون/ ۱۰۹)

لأنّ رحمتك العامّة والخاصّة شملت الجميع، خصوصاً عبادك المؤمنين.

۲- «وَهُوَ خَيرُ الحَاكِمِينَ». (الأعراف/ ۸۷)

۳- «وَهُوَ خَيرُ الفَاصِلِينَ». (الأنعام/ ۵۷)

۴- «وَأَنتَ خَيرُ الفَاتِحِينَ». (الأعراف/ ۸۹)

۵- «وَاللَّهُ خَيرُ الرَّازِقِينَ». (الجمعة/ ۱۱)

۶- «بَلِ اللَّهُ مَولَاكُم وَهُوَ خَيرُ النَّاصِرِينَ». (آل عمران/ ۱۵۰)

۷- «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيرُ الغَافِرِينَ». (الأعراف/ ۱۵۵)

۸- «وَقُل رَّبِّ أَنزِلنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيرُ المُنزِلِينَ». (المؤمنون/ ۲۹)

۹- «وَيَمكُرُونَ وَيَمكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيرُ المَاكِرِينَ». (الأنفال/ ۳۰)

۱۰- «رَبِّ لَاتَذَرنِي فَرْداً وَأَنتَ خَيرُ الوَارِثِينَ» «۱». (الأنبياء/ ۸۹)

---

(۱) يُلاحظ فى القرآن الكريم وجود بعض التعابير الاخرى الحاوية على كلمة (خير) وكصفة من الصفات الإلهيّة، مع أنّ المضاف إليه العائد لم يُذكر بصيغة الجمع، وهو فى موردٍ واحد فقط: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (يوسف/ ۶۴).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۰

جمع الآيات وتفسيرها

إنَّ كلمة (خير) وفق المشهور بين أرباب اللغة والنحويين هى من (أفعل التفضيل)، وقد كانت بالأصل (أَخْيَرْ)- على وزن أفضل- فحُذفت همزتها وانتقلت الفتحة إلى الخاء فصارت (خَيرْ).

وطبقاً لما قاله الراغب فى مفرداته فإنَّ كلمة (خَيرْ) تعنى الشىء المفضّل لدى الجميع، كالعقل، والعدل، والفضيلة، والأشياء المفيدة، وضدّه (شرّ)، ثم قسّم (خير) إلى نوعين:

الخير المطلق الذى يميل إليه الجميع، كالجنّة، والخير النسبى المفيد بالنسبة لبعض الأفراد كالمال الذى قد يصير منشأً لسعادة البعض، وتعاسة البعض الآخر!

ولكن ذُكِرَ فى مقاييس اللغة بأنّ معناه الأصلى هو: (الرغبة إلى شىء معيّن)، ثم أُطلق على «الأشياء المحبّبة»، وفى مقابله (شَر)، وقد فسّره بعض أرباب اللغة أيضاً بمعنى الكَرَم والإنعام، فى حين اقتنع البعض الآخر بأنّ الخير هو النقطة المقابلة (المعاكسة) للشّر.

وأحياناً استُعمِلَتْ هذه الكلمة بمعنى خاص (مثلًا بمعنى المال، أو هو نهر فى الجنّة ينبع من عين الكوثر، أو المنازل الخاصّة فى الجنّة)، وكلمة (خَيار) أو (اختيار) المشتقّة من هذه الكلمة تعنى انتخاب الشىء الأفضل.

وعندما تُطلق هذه الكلمة على الذات الإلهيّة المقدّسة فَلها حالتان: فأحياناً تكون مطلقة ومجرّدة عن أىّ قيدٍ أو شرطٍ، مثل قوله تعالى «وَاللَّهُ خَيرٌ وَأَبقى . (طه/ ۷۳)

هذا ماقاله سَحَرَة فرعون بعد أن آمنوا بموسى عليه السلام.

ففى هذه الحالة تعنى الأفضليّة من جميع الجهات، وفى الواقع، ليس هناك خير مطلق فى عالم الوجود سوى اللَّه سبحانه وتعالى فهو الأفضل والأحسن والأشرف وجوداً من جميع النواحى، وأحياناً اخرى تُطلق هذه الكلمة على الذات الإلهيّة المقدّسة بعد أن تُضاف إلى شىء كالأسماء المقدّسة المذكورة فى الآيات العشر.

وفى جميع هذه الموارد ذُكِرَ اللَّه فى القياس مع الآخرين، وطبعاً أنّ هذا القياس من قسم من الجهات فقط وإلّا فالذات الإلهيّة المقدّسة لاتُقاس أبداً مع سائر الموجودات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۱

فوصفت الآية الأولى اللَّه سبحانه ب «خَيرُ الرَّاحِمِينَ»، لأنّ رحمته لا متناهية وتشمل المحب والمبغض، الصالح والطالح، فرحمته العامّة شملت الجميع، ورحمته الخاصّة خصّ بها عباده المؤمنين، وهو على أيّة حال لايريد منهم أى جزاءٍ أو رد للجميل.

وقد وُصِفَ البارى فى الآية الثانية بصفة «خَيرُ الحَاكِمِينَ»، لأنّ ما يحكم به الآخرون مقرون بأنواع الأخطاء والانحرافات الناتجة عن الميول الشخصيّة والطائفيّة، أو الأهواء المادية، لكنّ حُكمه جلّ وعلا منزّهٌ عن أى خطأ وأى إفراطٍ وتفريط، وأى ميلٍ إلى الباطل، لأنّ

علمه غير محدود وهو غنيٌّ عن العالمين.

وقد ذُكِرَ فى الآية الثالثة باسم «خَيرُ الفَاصِلِينَ»، لأنّ الناس لو أرادوا أن يميّزوا الحق من الباطل فإمّا أن يقعوا فى الكثير من الإشتباهات ولا يميّزوا بينهما بصورة صحيحة، وإمّا أنْ يلتبس عليهم التمييز بين الحق والباطل بسبب جهلهم، أو يخلطوا بينهما بسبب تحكيم أهوائهم النفسانيّة.

أمّا الذى يعلم السرّ وما تخفى الصدور، وأحاط بكل شىءٍ علماً فلا معنى عنده سبحانه لكل هذه الأمور، فهو خير الفاصلين.

علاوةً على هذا فقد يشخّص الإنسان الحق من الباطل بصورة جيّدة لكنّه عاجزٌ عن إعمال علمه ومعرفته، ولكن اللَّه تعالى هو القادر الأزلى الوحيد الذى يستطيع إعمال علمه فى كُلّ حال.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۲

والآية الرابعة تحدّثت عن «خَيرُ الْفَاتِحِينَ»، وكلمة (فاتح) مشتقّة من مادّة (فتح)، فإن كانت بمعنى الحكم والقضاء فإنَّ مفهومها يعنى «اللَّه خير الحاكمين»، وقد ذكرنا سبب ذلك فيما مضى وإن كانت (فتح) بمعنى فتح كل شىءٍ مغلق، لكان سبحانه وتعالى أيضاً «خير الفاتحين»، لأنّه لايصعُب شىء مقابل قدرته، وإن كان المقصود منها فتح أبواب الرحمة فهو ذو رحمةٍ وسعت كل شىء فى الوجود، فى حين لو كانت هنالك رحمة فى الموجودات الاخرى فهى محدودة وجزئيّة.

وبالحقيقة أنّ لكلمة (فتح) معانى كثيرة جدّاً تعود جميعها إلى أصل الفتح المطلق، فأحياناً فتح أبواب العلم والرحمة، وأحياناً حلّ عقدة النزاع بين شخصين، أو فتح (حل) عقدة الحرب، ويظهر أنّ تعبير «خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» ذو معنىً واسعٍ جدّاً يشتمل على جميع هذه المعانى والمفاهيم.

وقد وصفت الآية الخامسة البارى تعالى بصفة «خَيْرُ الرَّازِقِينَ»، فالأرزاق التى يعطيها البعض لغيرهم (إنّ أمكن أن نسمّيها بهذا الأسم) مشوبة بنقائص عديدة: محدودة، سريعة الزوال، لايُؤمَّل مُستقبلها، وأحياناً تعقبها المنّة والأذى الجسمانى أو الروحانى، وأحياناً مصحوبة بالتحقير أو توقُّع ردّ الجميل.

فى حين أنّ الأرزاق الإلهيّة لا تعرف الحدود، ولا يُخشى عليها من الزوال، ولا فيها أدنى شىء من المنّة والأذى وانتظار ردّ الجميل، بل هى تشمل حال الإنسان أو غيره منذ لحظة انعقاده كنطفة تكوينة فى رحم امّه، وحتّى آخر لحظات حياته، وتشمل حال المستحقين والمؤهلين لها فى يوم القيامة أيضاً، وبمستوىً أعلى وأسمى

نقل أحد المفسّرين حكاية عن أحد خلفاء بغداد مع (بهلول) تعكس المباحث الواردة بصورة لطيفة.

يقول: قال خليفة بغداد لبهلول: تعال أُعطِكَ رزقك كل يوم لأُريحك من التفكير فى طلب الرزق، فأجابه بهلول قائلًا: لولا بعض النقاط السلبيّة فى عملك لقَبِلْت! أولًا: إنّك لا تعرف ما احتاجه، ثانياً: إنّك لا تعرف وقت حاجتى، ثالثاً: ولا تعلم مقدارها، رابعاً: قد

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۳

تغضب علىَّ ذات يومٍ فتسترجعها منّى، لكنَّ اللَّه الذى يرزقنى منزّهٌ عن جميع هذه النقائص والعيوب ويرزقنى حتى فى اليوم الذى أعصيه فيه! «۱».

وكم يكون رائعاً لو أضاف بهلول هذه الجملة أيضاً: من يضمن بقاءك فى السلطة إلى الغد حتى تقدر على رزقى أو رزق الآخرين؟

نختتم هذا الكلام بحديثٍ مبارك منقول عن أمير المؤمنين الإمام على عليه السلام، حيث قال فى بداية خطبة الأشباح:

«الحمد للَّهالذى لا يَفِرُهُ المنع والجمود ولا يُكديه الإعطاء والجود، إذْ كلّ معطٍ منتقصٌ سواه، وكلّ مانعٍ مذمومٌ ما خلاه، وهو المنّان بفوائد النّعم، وعوائد المزيد والقِسَمْ، عيالُهُ الخلائق، ضمِنَ أرزاقهم وقدّر أقواتهم ونهج سبيل الراغبين إليه والطالبين ما لديه، وليس بما سُئِلَ بأجود منه بما لم يُسألْ» «۲».

وفى الآية السادسة وُصِفت ذاته المقدّسة بصفة «خير الناصرين»، لأنّ الناصر الحقيقى هو من يقدر على النصرة ضدّ كلّ عدوّ، وفى أى

مكان وزمان، وفى أى ظرف، هو الناصرُ الذى لا يُغلَبُ أبداً، ولا تستطيع أيّةُ قدرة من الوقوف ضدَّه، إضافةً إلى ذلك فهو يحيط علماً بجميع مؤامرات الأعداء، ونقاط ضعف من يحتمى بهم، وبغض النظر عن جميع هذا، فهو سبحانه لاينتظر ردّاً للجميل الذى يصنعه (النصرة).

ونحن نعلم أنّ هذه الصفات لم تجتمع إلّافى الذات الإلهيّة المقدّسة، فى حين نلاحظ أنّ الناصرين الآخرين فاقدون لهذه الصفات.

علاوةً على جميع ذلك فإن استطاع أحدٌ ما أن ينصُرَ آخر فنصرتُه محدودة بدار الدنيا فقط، أمّا اللَّه سبحانه وتعالى فهو الناصر الوحيد الذى يقدر على النصرة الدنيوية والاخروية.

---

(۱) تفسير روح البيان، ج ۹، ص ۵۲۸.

(۲) نهج البلاغة، الخطبة ۹۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۴

أمّا الآية السابعة فقد وُصِفَ فيها البارى بصفة «خَيْرُ الغَافِرِينَ»، يقول الفخر الرازى حول هذا الموضوع: «إنّ سبب وصفه تعالى بهذه الصفة هو لكون الآخرين إنْ غفروا ذنباً إمّا لكسب مدح وثناء الناس، أو للحصول على الثواب الإلهى الجزيل، أو لدفع قساوة القلب، وخلاصة الكلام إنّ عفو وغفران الناس لبعضهم إمّا لكسب منفعةٍ، أو لدفع ضررٍ ما، فى حين أنّ الغفران الإلهى ليس كذلك أبداً، بل هو نابعٌ من فضله وكرمه لا غير» «۱». وعلاوةً على هذا فإنّ حقوق الناس على بعضهم حقيرة جدّاً بالقياس مع الحقوق الإلهيّة، وعفوهم فى هذه الحقوق الحقيرة قليلٌ جدّاً أيضاً، والوحيد الذى يتجاوز عن عظيم الحقوق والخطايا، ورحمته ومغفرته غير مشروطةٍ بشىء هو اللَّه سبحانه وتعالى لذا هو «خَيرُ الغَافِرِينَ».

أضف إلى ذلك أنّه تعالى لايغفر ذنوب عباده فقط، بل ويستر عليهم أيضاً ليحفظ كرامتهم فى الدنيا والآخرة، ولا يُفتضحون أمامَ الخلائق، بل وأحياناً يُبدّل سيئاتهم حسنات شريطة أن لا يخرقوا جميع الحجب، وأن يكون لديهم استعداد قليل لتقبّل كل هذا اللطف والإحسان.

إنَّ معرفة سبب نزول الآية المذكورة، التى تحكى عن بنى إسرائيل وارتكابهم أحد أكبر الذنوب وهو طلبهم رؤية اللَّه بالعين الظاهرية كشرط مُسْبَق لإيمانهم به، يُبيّن عمق مفهوم هذه الصفة الإلهيّة أى (خير الغافرين).

ووُصِفَ البارى فى الآية الثامنة بصفة: «خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ».

فبعد أن أشارت الآية إلى قصّة نوح والطوفان العظيم الذى أصاب قومه، ذكرت دعاء نوح عليه السلام بعد أن هدأ الطوفان ورست سفينته: «ربِّ انزلنى مُنزلًا مباركاً وأنت خير المنزلين».

ويُمكن أن تكون كلمة «منزل» اسم مكان أى (مَنزِلًا) أو مصدر ميمى بمعنى (النزول والهبوط).

وعلى أيّة حال: فمن الواضح أنّ النزول من السفينة فى تلك الظروف العصيبة، وبالنظر

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۱۵، ص ۲۰.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۵

لعدم وجود بيت ولا- مظلَّة ولا- قوت ولا- غذاء لايُمكن أن يتحقق سوى فى ظل لطف اللَّه «خَيرُ الْمُنْزِلِينَ»، ويُنجيهم من المخاطر التى كانت تهدّدهم بعد رسوِّ السفينة.

وكذلك تتسبب قدرة اللَّه اللامحدودة وعلمه بحاجات ضيوفه فى أن يكون «خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ».

وتحدثت الآية التاسعة عن المكر الإلهى الفريد إزاء مؤامرات المنحرفين والظالمين ووصفته جلّ وعلا بصفة «خَيْرُ الْمَاكِرِينَ».

فكلمة (ماكر) مشتقةٌ من مادّة «مكر»، وكما قال الراغب: إنّها تعنى بالأصل صرف الغير عن الوصول إلى المقصود عن طريق المكر والحيلة، وهو على قسمين: ممدوح، وهو ما كان الهدف منه الوصول إلى مقصودٍ حَسن، ومذموم: وهو ما كان هدفه قبيحاً.

ومن هنا يتّضح أنَّ ما يختلج فى أذهاننا حول اقتران كلمة (مكر) دائماً بنوع من الشرّ والفساد ليس صحيحاً، كما هو الحال فى كلمة (حيلة) التى لها مفاهيم مشتركة عديدة بالرغم من تداعى المفهوم السلبى منها إلى أذهان عامّة النّاس.

يقول القرطبى فى تفسيره: (المكر) معناه (التدبير الخفى فى داء عمل معيّن).

ولكن يُسْتنتج من بعض كلام أرباب اللغة أنّهم يعتقدون باقتران كلمة المكر بنوع من المذمّة، لذا فهم يقولون «إنّ هذه الكلمة ذات معنى مجازى عندما تستعمل بخصوص البارى تعالى ، ولكن تعميم مفهوم (المكر) كما يُلاحظ عند الكثير من المفسّرين والمتكلمين، يبدو أصحّ بنظرنا.

وعلى أيّة حال فإنّ السرّ فى وصفه تعالى بصفة «خَيرُ المَاكِرِينَ» إمّا لكون قدرته على المكر والحيلة أكبر ممن سواه، أو لأنّ (مكر) من سواه يُحتمل فيه الخير والشرّ، لكن المكر الإلهى ممدوح دائماً.

وقد ذكر الزبيدى فى شرح القاموس عدّة معانٍ للمكر، عندما يُنسَبُ إلى اللَّه سبحانه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۶

وتعالى منْ جُملتها: إنزال البلاء على العدو لا على الصديق والعقوبات الاستدراجيّة أى الإنعام مقابل الأعمال السيئة (ليحسب) الشخص المسىء أنّه يُحسن صنعاً، ثمَّ يعاقبه بعدها، والثالث: مجازاة العباد على أعمالهم «۱».

وعلى أيّة حال فإنّ المكر الصحيح هو ما يصدر عن العالِم بعواقب الأمور وحقائق الأشياء الماضية والمستقبلية، إضافةً إلى قدرته المطلقة على القيام بتدبيره، ولكون هاتين الصفتين (العلم والقدرة اللامحدودتين) منحصرتين بذات البارى جلّ وعلا- فهو «خير الماكرين».

والظريف هو أنّ وصف البارى بصفة «خَيرُ المَاكِرِينَ» قد ورد فقط فى موضعين من القرآن الكريم، أحدهما فى قصّة الهجرة التى تُعدّ من أهم مراحل حياة الرسول الأكرم محمّد صلى الله عليه و آله فى قوله تعالى «وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أو يَقْتُلُوكَ أو يُخرِجُوكَ وَيَمكُرُونَ وَيَمكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيرُ المَاكِرِينَ». (الأنفال/ ۳۰)

وكما نعلم فإنّ مؤامرة قريش على قتل الرسول صلى الله عليه و آله زادت من عزيمته وقوّت من إرادته على الهجرة، الهجرة التى صارت سبباً فى حدوث أكبر التحوّلات فى تاريخ الإسلام وانتشار الحكومة الإسلامية فى أنحاء العالَم، وهنا يتّضح غلبة المكر الإلهى.

والآخر فى المؤامرات المشتركة التى حاكها اليهود والنصارى فى محاربة الإسلام والرسول الأكرم صلى الله عليه و آله- الآية ۵۴ من سورة آل عمران- والتى كانت من أخطر المؤامرات، لكن اللَّه سبحانه قد أبطلها جميعاً.

وأخيراً فقد وُصِفَ البارى تعالى فى الآية العاشرة والأخيرة بصفة: «خَيرُ الْوَارِثِينَ».

وهذه الصفة وردت مرّة واحدة فقط فى القرآن الكريم عن قول زكريّا عليه السلام، فى حين يُلاحَظ تكرار وصف البارى بصفة «وارث».

والسّر من وراء وصف البارى بهذه الصفة واضح تماماً لأنّه الوحيد الذى يبقى ويدوم ويرث العالمين، وأمّا سواه من الوارثين فسيكونون موروثين يوماً ما.

---

(۱) تاج العروس فى شرح القاموس، مادّة (مكر).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۷

علاوة على هذا فإنّ ما يرثه الورثة العاديّون محدود وهم بحاجةٍ إليه، إضافةً إلى بخلهم فى صرفه غالباً، لذا يُلاحَظُ حصول الكثير من

المشاكل والنزاعات بين الأقرباء من أجل أموالٍ ورثوها، أمّا اللَّه تعالى وهو الوارث النهائى للجميع فهو غير محتاج، ولا يوجد حدّ لصفته هذه، ولا طريق للبخل إلى وجوده فهو «خَيرُ الوَارِثِينَ».

وكما قال «الآلوسى» فى «روح المعانى»: «إنَّ هذه الصفة تُشير إلى بقاء الذات الإلهيّة المقدّسة، وفناء جميع الأشياء» «۱».

وتعتبر طبعاً من صفات الذات إذا كانت تشير فقط إلى مسألة البقاء (أى أبدية وجوده المقدّس)، ومن صفات الفعل إذا كانت تشير إلى مفهوم تملُّك مايبقى من الآخرين (فتأمل).

اللَّه خير من كل شىء:

كما لاحظنا فى الآيات العشر التى ذكرناها، فقد وُصِفَ اللَّه سبحانه وتعالى بصفات: «خير الراحمين والحاكمين والرازقين والناصرين و ...».

فهل يُمكن قياس البارى مع غيره!؟ (نظراً إلى كون كلمة (خير) فى مثل هذه الموارد ذات صيغة تفصيليّة).

هناك جوابان عن هذا السؤال:

الأول: إنَّ كلمة (خير) تفقد مفهومها التفصيلى فى مثل هذه الموارد، وتعطى معنى الكثرة، وعليه فالصفات أعلاه تُشير إلى رحمة اللَّه الواسعة، وحكومته الواسعة، ورزقه الوفير، ونُصرته اللامحدودة، دون أن يكون هنالك قياس فى الموضوع، «ما للترابُ وربّ الأرباب»؟ «۲»

(۱) تفسير روح المعانى، ج ۱۷، ص ۱۸۰.

(۲) يقول المرحوم الكفعمى فى مصباحه حول تفسير «خير الناصرين»: «معناه كثرةُ تكرار النّصر منه كما قيل خير الراحمين لكثرة رحمته» (المصباح، ص ۳۴۶).

- ورد نفس هذا المعنى فى توحيد الصدوق مع فارقٍ قليل. (توحيد الصدوق، ص ۲۱۶).

الثانى: إنَّ هذه الصفات لها مفهوم تفضيل وقياس، لكنّه قياسٌ صوريٌّ وظاهرى كما هو الحال فى «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»، والحقيقة فقد اعتُبِرَ الذين هم واسطة لإيصال الأرزاق إلى غيرهم «رازقين»، وحُملت الرحمات الجزئيّة الصادرة من البشر على حساب «الرحمة»، وهكذا بخصوص النصرة والحاكميّة والغفران، ومن قبيل هذه التعابير ليست قليلة فى القرآن الكريم (انتخب المرحوم العلّامة المجلسى فى بحار الأنوار التفسير الثانى) «۱».

وبتعبيرٍ آخر: (من الناحية الفلسفية) فإنّ الوجود الحقيقى المستقل القائم بذاته هو الذات الإلهيّة المقدّسة، وما سواه عدم، وجود ظاهرى، كسراب الماء، لذا فإنّ الموجودات الممكنة لا هى خالقة ولا ناصرة ولا راحمة ولا رازقة، فجميع هذه الأمور تخص تلك الذات المقدّسة الفريدة، ومن سواه يأكلون من فتات مائدة إحسانه جل وعلا، لذا فقد قيل:

«ليس فى الدار غيره ديّار!».

ولكن من حيث التحليل العادى المتعارف فإنّ الممكنات لها وجودها الخاص أيضاً، ورحمتها ونصرتها وقدرتها وحاكميتها الخاصّة، وورود مثل هذه التعابير فى القرآن الكريم إنّما هو من باب تكليم الناس بلسانهم: «وَمَا أَرسَلنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَومِهِ».

(ابراهيم/ ۴)

جمع الآيات وتفسيرها

۱- العالَم مظهرٌ لصفاته وأسمائه

من المتعارف عليه أنّ عالَم الوجود محلُّ بروز وظهور الصفات الإلهيّة، وهذه المسألة واضحة تماماً خصوصاً بالإلتفات إلى صفات الفعل، لأنّ جميع ما نشاهده فى هذا العالَم من الخلق والتكوين مظهر لخالقيته سبحانه وتعالى
وجميع ما نشاهده من الرحمة الماديّة والمعنويّة مظهرٌ لرحمانيته.

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۰۷ (يقول: الخير بمعنى التفضيل ولا حاجة إلى ما تكلّفه).
نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۸۹
وكل تدبير فى هذا العالم يدلّ على ربوبيته، وجميع الأرزاق الظاهريّة والباطنيّة هى مظاهر لرازقيته سبحانه.
وكما أشرنا سابقاً، ونظراً لكون صفات الفعل مشتقّة من أفعاله جلّ وعلا، وأفعاله لا تعدّ ولا تحصى فإنّ صفاته الفعليّة لا تعدّ ولا تحصى أيضاً.
وقد ذكرنا فى البحوث السابقة ستين صفة من أهم (صفات الفعل) الواردة فى القرآن الكريم، والتى تتشعّب من كلٍّ منها صفات اخرى، وتطرّقنا إلى تفسيرها وتحليلها.
إنَّ الانتباه إلى هذه الصفات لا يُعرفنا بالأفعال الإلهيّة فحسب، بل إنّ معرفة أفعاله تؤدّى إلى تخلّقنا بها وتربية نفوسنا وتهذيب أرواحنا، (فتأمّل).
وينبغى التذكير بهذه المسألة أيضاً وهى أنّ بعض الصفات الإلهيّة لا ريب فى انتسابها إلى صفات الذات (مثل عالِم) وبعضها إلى صفات الفعل (كالرازق والخالق)، وبعضها الآخر ذات جانبين؛ ذاتية من ناحية، وفعليّة من ناحية اخرى كالقيّوم مثلًا فإن فُسّرت بمعنى (القائم بالذات) صارت من صفات الذات، وان فُسّرت بمعنى (مقوّم الموجودات) صارت من صفات الفعل.

۲- الصفات الاخرى التى تعتبر من زمرة الصفات الفعليّة

هنالك أفعال فى القرآن الكريم تنسب إلى اللَّه تعالى دون ذكر مصطلحها الوصفى، وقد ذكرها علماء العقائد بعنوان صفات الفعل أو أسماء اللَّه الحسنى ولأنّهُ كان من المقرّر أن نبحث فى مباحثنا الصفات المذكورة فى القرآن الكريم فقط، لذا لم نتطرّق إليها ضمن الأسماء والصفات التى ذكرناها، فى الوقت الذى نعتقد بوجوب الإشارة إلى أهمها هنا، ومن جملتها (متكلّم) و (صادق).
نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۱

أ) اللَّه المتكلّم

تمهيد:

لم يُصرّح القرآن الكريم بصفة «المتكلّم» لكنّه ذكر الفعل الدال عليها: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكلِيمًا». (النساء/ ۱۶۴)
ولذا عُرِفَ موسى عليه السلام بأنّه (كليم اللَّه).
علاوةً على هذا فقد ورد فى القرآن الكريم تعبير (كلام اللَّه) فى ثلاثة مواضع «۱»، وتعبير (كلامى) فى موضعٍ واحد «۲».
ويُلاحظ أيضاً تعبير (كلمة ربّك) أو (كلمة اللَّه) فى موارد عديدة.

يُمكن الإستنتاج من مجموع هذه الموارد بأنّ صفة (متكلِّم) هى من إحدى صفات اللَّه سبحانه وتعالى

وكما قال «القوشچى» فى «شرح تجريد العقائد»:

«إنَّ وصف اللَّه بصفة (المتكلّم) لا ينحصر بالمسلمين فقط، بل إنّ جميع أرباب الملك والمذاهب يعتقدون بكلام اللَّه بالرغم من اختلاف وجهات نظرهم فى تفسير معنى كلام اللَّه وتكلّمه سبحانه».

جمع الآيات وتفسيرها

١- ما المقصود من كلام اللَّه؟

هنالك اختلاف شديد بين المسلمين حول تفسير معنى كلام اللَّه، وفسّرته كل طائفة

---

(١) البقرة، الآية ٧٥؛ التوبة، الآية ۶؛ الفتح، الآية ١٥.

(٢) الأعراف، ١۴۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ٢٩٢

بشكل معيَّن: فقد قال جماعة من الحنابلة: إنَّ كلام اللَّه مركّب من الحروف والأصوات القديمة والقائمة بذاته المقدّسة، ثم أصرّوا على هذا الكلام التافه إلى الحدّ الذى قالوا: إنّ جلد القرآن أيضاً قديم وأزلى ناهيك عن رسوم حروفه.

وقالت جماعة اخرى: إنّ كلام اللَّه معناه تلك الحروف والأصوات، وهى أمور حادثة وقائمة بالذات الإلهيّة المقدّسة فى نفس الوقت، وتفاهة كلام هؤلاء ليس بأقلّ من الحنابلة.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنّ كلام اللَّه معناه تلك الحروف والأصوات، وهى حادثة وغير قائمة بذاته المقدّسة، بل هى من زمرة مخلوقاته التى أوجدها اللَّه فى وجود جبرائيل أو الرسول محمّد صلى الله عليه و آله، أو شجرة موسى عليه السلام.

وقالت جماعة رابعة وهم «الاشاعرة»: إنَّ كلام اللَّه ليس من سنخ الأصوات والحروف، بل هو مفاهيمٌ قائمة بذاته ويسّمونه (كلام نفسى)، ويعتقدون بكونه قديماً «١»، وحتى كانوا يعتقدون بكفر من يعتقد بحدوث كلام اللَّه (أى القرآن) (وأوجبوا قتله!) «٢».

وقد شهدت القرون الأولى من تاريخ الإسلام نزاعات شديدة ودمويّة حول (كلام اللَّه) وكونه حادثاً أو قديماً، ووصلت الحالة إلى تكفير بعضهم الآخر، نزاعات وقفنا اليوم على بطلانها، ويمكننا القول وبجرأة: إنّها كانت من سياسة حكومات ذلك الوقت لتخدير الشعب المُسلِم والعمل بسياسة (فرّق تسُدْ).

٢- الإستنتاج النهائى

على أيّة حال فهنا توجَدُ مطالب عديدة، جميعها واضحة، ونعتقد بأن لا محلّ للمناقشة فيها.

١- إنّ اللَّه قادرٌ على إحداث أمواج صوتية فى الفضاء، وإيصالها إلى مسامع أنبيائه

---

(١) شرح تجريد العقائد للقوشچى، ص ۴١٧.

(٢) الملل والنحل للشهرستانى، ج ١، ص ١٠۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۳

ورسله لإبلاغهم بهذه الطريقة، كما ذكر القرآن حول تكليم اللَّه موسى بن عمران عليه السلام فى الوادى (الأيمن)؛ حيث أوجد اللَّه فى تلك الشجرة المباركة الخاصّة أصواتاً دعا موسى بواسطتها إليه.

۲- (التكلّم) بمعنى التحدُّث باللسان وعن طريق الأوتار الصوتيّة، من عوارض الأجسام، ولا معنى له بخصوص اللَّه المنزّه عن الجسمانيّة، سوى ماذكرناه من إيجاد أمواج صوتية فى الأجسام.

۳- القرآن الكريم الذى فى متناول أيدينا هو عين هذه الألفاظ والحروف التى قد تظهر فى قالب الكلام أحياناً، وفى قالب الكتابة أحياناً اخرى، ولا ريب فى أنّ كليهما من الحوادث، وما قاله البعض من كون هذه الألفاظ والحروف قديمة أو وجوب الاعتقاد حتى بقدم جلد القرآن وأزليته، خرافات لاتستحق أن نبحثها.

ويبدو أنّ الذين اعتقدوا بِقِدَم كلام اللَّه، كان منشأ اعتقادهم هو ذكر القرآن الكريم (التكلُّم) كإحدى صفات اللَّه، ومن هنا سمى القرآن بكلام اللَّه، هذا من جهة، ومن جهةٍ اخرى هو كون وجود اللَّه أزلياً، إذن فصفاته يجب أن تكون أزلية أيضاً، ومنه استنتجوا بأنّ كلام اللَّه أزليٌّ أيضاً.

إنَّ هؤلاء وبسبب ضعف إدراكهم وقلّة معلوماتهم لم يستطيعوا التميز بين (صفات الذات) و (صفات الفعل)، فصفات ذاته أزليّة (كالعلم والقدرة)، أمّا الصفات التى ينتزعها عقلنا بسبب صدور أفعال معينة من قِبَلِهِ جلّ وعلا، فهى أمور حادثة، لأنّ هذه الصفات غير قائمة بالذات الإلهيّة، بل هى مفاهيم عقليّة منتزعة تحصل من ملاحظة أفعاله.

وبتعبيرٍ آخر لا شك من وجود أفعال إلهيّة حادثة كخلق السموات والأرض، وخلق آدم، ومسألة الرزق، وغفران ذنوب العباد، وإرسال الأنبياء والرسُل، وعندما يُشاهد العقل صدور هذه الأفعال من جهته ينتزع منها صفات للَّه‌سبحانه (كالخالقيّة والرازقية والغفارية)، ومن المسلَّم به أنّ هذه الصفات لم تكن تصدق على اللَّه قبل أن يخلق موجوداً أو يعطيه رزقاً أو يشمله بمغفرته، (طبعاً كان قادراً على هذه الأمور، لكن الحديث لا يدور حول القدرة بل حول صدور عين هذه الأفعال).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۴

وبناءً على هذا فإنّ هذه الصفات التى تُدعى (صفات الفعل) تختلف عن (صفات الذات) القائمة بالذات الإلهيّة المقدّسة، بل هى عين ذاته، وعدم فهم هذه الحقيقة من قبل المعتقدين بقِدَم كلام اللَّه وأزليته جرّهم إلى معتقدات مُضحكة كقدم جلد القرآن.

۴- اضطرّ جماعة من الأشاعرة، ممن كانوا يُدركون هذه المسائل، إلى طرح مسألة (الكلام النفسى)، الكلام الذى يُمكن أن يكون قديماً وقائماً بذات اللَّه، وقد تمسّك هؤلاء لإثبات هذا المطلب بالآية القرآنية التالية التى تتحدّث عن جماعة من المنافقين:

«وَيَقُولُونَ فِى أَنفُسِهِم لَولَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ». (المجادلة/ ۸)

أو بالشعر المعروف عن (الأخطل) أحد شعراء العصر الأموى:

إنّ الكلام لَفى الفؤاد وإنّما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلًا وأرادوا بهذا التخلُّص من التّضادّ الموجود بين حدوث كلام اللَّه وقِدَم صفاته.

ولكنهم تورّطوا بهذا فى مشكلةٍ أكبر، وهى أنْ لو كان المقصود من الكلام النفسى هو (تصوير الألفاظ والجمل وإمرارها من الذهن والفكر)، فإنّ هذه الأمور لا معنى لها بخصوص اللَّه تعالى لأنّ ذاته المقدّسة ليست محلًّا لمثل هذه العوارض الجسمانيّة.

وإن كان المقصود منه علم اللَّه الأزلى بمحتوى القرآن الكريم، فلا ريب فى أنّه تعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الأمور منذ الأزل، ولكن فى هذه الحالة يعود الكلام النفسى إلى علم اللَّه ولن يكون صفة مُستقلّة.

والخلاصة هى أنّ محتوى الكتب السماويّة كانت فى علم اللَّه دائماً (منذ الأزل)، وهذا الشىء لا يخرج عن صفة (العلم) وأمّا عين الألفاظ والحروف فلا ريب من كونها حادثة، ولا يوجد هنا شىء ثالث تحت عنوان (الكلام النفسى) ليكون قديماً ومغايراً لصفة (علم اللَّه).

إنَّ هذه الأمور واضحة كلها، لكنّه ومع الأسف الشديد فقد سوّدت النزاعات حول كون كلام اللَّه قديماً أم حادثاً، صفحات كثيرة من تاريخ الإسلام، وسببت حوادث دامية.

فأحياناً مالت الحكومات إلى جماعة المعتزلة (كبعض خلفاء بنى العباس)، فأجبرت الجميع على الاعتقاد بحدوث كلام اللَّه، وضربوا أعناق البعض بسبب عدم اعترافهم بذلك.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۵

وفى المقابل، كان الكثير من حكّام بنى العبّاس يميلون إلى الأشاعرة، ويضربون أعناق القائلين بحدوث كلام اللَّه، فى حين أننا اليوم نعلم بأنّ كل هذه الأمور كانت ألاعيب سياسيّة ظهرت بشكل مسائل عقائدية، وكان الحكّام الجبابرة آنذاك يلعبون بمعتقدات المسلمين من أجل بلوغ مقاصدهم المشؤومة ومواصلة تسلُّطهم على رقاب الناس.

۳- (التكلُّم) فى الروايات الإسلامية

نواصل هذا الكلام برواية منقولة عن الإمام الصادق عليه السلام، نقلها الشيخ الطوسى رحمه الله فى (الأمالى) عن أبى بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«لم يزل اللَّه جلّ اسمه عالماً بذاته، ولا معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور، قلتُ:

جُعِلْتُ فداك: فلم يزل متكلّماً؟ قال: الكلامُ محدث، كان اللَّه عزّوجلّ ليس بمتكلّم ثمّ أحدث الكلام» «۱».

وقد نقل المرحوم الكلينى قدس سره نفس هذا الحديث فى الكافى مع تفاوُتٍ بسيط، حيث ورد فى ذيله بصراحة:

«إنَّ الكلام صفةٌ مُحدَثة ليستْ بأزليّة، كان اللَّه عزّوجلّ ولا متكلّم» «۲».

تُبيّن هذه العبارات بوضوح الفرق الموجود بين (صفات الذات) و (صفات الفعل)، صفات الذات التى كانت منذ الأزل كالعلم والقدرة، ولا تحتاج (فى تحقُّقها) إلى وجود المخلوقات، أمّا (صفات الفعل) فهى صفات خارجة عن الذات الإلهيّة وقد انتزعها العقل عند صدور الأفعال من قِبَلِ اللَّه تعالى ومنسوبة إليه (كالخالقيّة والرازقيّة)، وصفة (التكلُّم) من هذا القبيل أيضاً لأنّها نوع من الفعل والحركة، ونحن نعلم بأن ليس للحركة طريقٌ إلى الذات الإلهيّة المقدّسة.

---

(۱) بحارالأنوار، ج ۴، ص ۶۸، الباب ۱، ح ۱۱.

(۲) أصول الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷ (باب صفات الذات).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۷

ب) اللَّه عزّ وجلّ صادق

تمهيد:

بعد وصف البارى تعالى بصفة التكلُّم تتوجّه الأنظار إلى هذه الصفة وهى: «صدق اللَّه» فى كلامه.

إنّ هذه الصفة، التى تعد من أهم الصفات الفعليّة، تشكل العمود الأساس فى الوثوق بدعوات الأنبياء، لأنّه- نعوذ باللَّه- لو كان يُمكن تصور صدور الكذب عنه جلّ وعلا- لما بقيت هنالك ثقة لا بمسألة الوحى، ولا بالوعود الأخرويّة، ولا بالأخبار التى تتحدث عن المعارف الدينيّة، أو عن عوامل سعادة البشر وشقاوتهم، وبتعبيرٍ آخر فإنّ أسس المسائل الدينيّة تنهار بصورة تامّة بنفى هذه الصفة.

ومن هنا يتضح مدى تأثير الإيمان بصدق اللّه فى فهم حقائق الدين.

ولعل هذا هو السّر من ملاحظة وصف البارى فى آيات قرآنية عديدة بالصادق وبتعابير متنوعة ومختلفة تماماً، ومن زوايا متنوّعة.

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن لنمعن خاشعين فى الآيات القرآنية التالية:

۱- «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً». (النساء/ ۸۷)

۲- «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا». (النساء/ ۱۲۲)

۳- «وَلَقَد صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ». (آل عمران/ ۱۵۲)

۴- «قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ «۱». (الأحزاب/ ۲۲)

---

(۱) وقد وردت نفس هذه المفاهيم فى آيات قرآنية اخرى (كالذاريات، ۵؛ الأنعام، ۱۱۵؛ الزمر، ۷۴؛ الفتح، ۲۷؛ وكذا ورد تعبير «إنّا لصادقون» فى الآية ۱۴۶ من سورة الأنعام؛ والآية ۶۴ من سورة الحجر).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۸

شرح المفردات:

إشتقتْ كلمة «صادق» من مادّة «صدق»، وكما قال الراغب: إنّها ضدّ الكذب، وبالأصل من أوصاف الكلام والأخبار، فأحياناً صادقة وأحياناً كاذبة، وأحياناً تُستعمل عرضاً فى الإستفهام والأمر والدعاء أيضاً، كأنّ يقول أحد: (أَفُلان فى الدار) أى إنّه يقصد بأنّه لا يدرى بوجود فلان فى الدار أو عدم وجوده، (لذا فقد نقول أحياناً: إنّه يكذب، فهو يعلم بوجود فلان فى الدار).

وَحقيقة الصدق هى تطابُق الحديث مع الأعتقاد والواقع، لذا فلو تحدّث أحد طبق الواقع ولكن خلاف ما يعتَقِدُ به فهو كاذب، كقول المنافقين لرسول اللّه صلى الله عليه و آله: «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»، فقال تعالى ردّاً عليهم: «وَاللَّهُ يَشهَدُ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ». (المنافقون/ ۱)

وقد يُستعمل الكذب والصدق فى مورد الأفعال والأعمال أيضاً، فمن يؤدّى أعماله وفق وظيفته الواجبة يُدعى صادقاً، وإذا عمل على خلافها يُدعى كاذباً، فمثلًا يُقال لِمَن يؤدّى حق الحرب والقتال: (صدق فى القتال) وإن لم يفعل يُقال (كذب فى القتال)، وآية: «لَقَد صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالحَقِّ»، التى نزلت بشأن تحقق رؤيا الرسول صلى الله عليه و آله بخصوص فتح مكة ودخول المسلمين المسجد الحرام منتصرين، نموذج على هذا المطلب «۱».

و كلمة «صدقة» التى تُستعمل بخصوص الأموال التى يبذلها الإنسان فى سبيل اللّه بقصد القربة، إنّما سُمِيت بهذا الاسم لأنّ الإنسان يُصدّق بواسطتها إخلاصه بعمله، وكذلك تسمية المهر «صداق» لأنّه دليل عمليٌّ على صدق الزوج إزاء زوجته.

ولكن ما قاله الراغب حول عناصر الصدق الأساسيّة، ووجوب مطابقة الكلام للواقع، واعتقاد المتكلّم، محل اختلاف شديد بين العلماء، فاعتقد البعض منهم كفاية تطابُقه مع المُعتَقد فقط، واشترط البعض الآخر تطابُقه مع الواقع فقط، ولا محل هنا لشرح ذلك.

هذا فى حين اعتقد (ابن فارس) فى (مقاييس اللغة) بأنّ أصل «الصدق» هو القوّة الموجودة فى شىء وإنّما سُمى الكلام المطابق للواقع صدقاً بسبب قوّته، لذا يُسمّى الرمح

---

(۱) المفردات، مادة (صدق)، باختصار.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۲۹۹

القوى (رُمح صَدق)، ومهر المرأة (صداق) لأنّه حق مفروض وذو قوّة.

ولكننا نعتقد بأنّ ما ورد فى مفردات الراغب حول أصل هذه الكلمة أصَحّ.

و لسائر أرباب اللغة نفس هذا الرأى أيضاً، ويُنقلُ فى (شرح القاموس) عن (الخليل) أنّه قال: (الصدق) معناه: الكمال من كل شىء، وأضاف قائلًا: إنّ إطلاق (صَدِق) على الأشياء المستوية القويّة (كالرمح القوى) ينشأ من معنى الجَودة والقوّة (الصلابة)، أى مايُقال بخصوص صلابته وجودته يُطابق الحقيقة، وإذا كان ال (صدق) يعنى الصلابة والقوّة لأُطلق على كل شىءٍ قوى (صدق)، فى حين أنّه ليس كذلك.

«صدّيق»: معناه كثير الصدق أو من لا يكذب أبداً أو استحالة صدور الكذب منه لأنّه اعتاد على الصدق، أو مَن يصدق فى كُلٍّ من الإعتقاد والقول والعمل، (كل هذا لكون كلمة صدّيق من صيغ المبالغة والتى يُمكن أن تكون فى إحدى الأمور المختلفة المذكورة أعلاه).

ويُستعمل تعبير «لسان صدق» بخصوص الشخص الصالح من جميع النواحى، وإن مُدِحَ وأُثنىَ عليه فهو عين الواقع.

وعلى أيّة حال، فإنَّ وصف البارى بالصادق ينشأ من جهات متعددة: من جهة صدقه فى أخباره، وفى وعوده بإثابة المحسنين ومعاقبة المسيئين.

ومن جهة تنفيذه لجميع ما صرّح به فى القرآن الكريم، وسيأتى شرحه فى تفسير آيات البحث.

جمع الآيات وتفسيرها

تحدثت الآيتان الأولى والثانية حول أنّ اللَّه سبحانه وتعالى أصدق كل شىء حيث قال تعالى وباستفهامٍ استنكارى: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً» و «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» «۱».

---

(۱) قيل وقول: مصدر.

وقد اعتقد بعض المفسّرين بأنّ التعبير بكلمة (أصدق) يخص الكميّة فقط (أى مَن هو أكثر صدقاً فى الموارد)، لا الكيفيّة، لأنّ الكلام الصادق هو ما طابق الواقع وإلّا فهو كذب، ولا يُمكن تصوُّر الزيادة والنقصان فى كيفيته «۱».

ولكن الحق هو إمكانية تصوُّر درجات مختلفة للصدق من حيث الكيفيّة، وهو عندما يكون الواقع ذا أبعاد مختلفة، فمن المسلَّم أنّ المتكلّم الذى يُطابق كلامه الواقع فى جميع الأبعاد يُعتَبر أصدق ممن يُطابق كلامه الواقع فى أبعاد مُعيَّنة.

فمثلًا عندما يُشبّهُ مؤمنٌ (بسلمان الفارسى)، والآخر يُشبِّهُ (بأبى ذر)، فمن المسلَّم أن أصدقهما هو من أخذ بنظر الإعتبار فى تشبيهه أبعاداً أكثر.

واللَّه أصدق حديثاً ممن سواه، إنّما هو كذلك، لكون منشأ الكذب إمّا من الجهل وعدم معرفة الواقع، أو من الضعف والعجز والحاجة، ولكون ذاته المقدّسة منزّهة عن جميع هذه الصفات، فهو أصدق حديثاً.

وتحدثت الآيتان الثالثة والرابعة عن صدق اللَّه فى وعوده، لكن الآية الثالثة تحدثت عن الوعد الإلهى حول النصر على الأعداء فى معركة أُحد، حيث انتصر المسلمون فى البداية طبق هذا الوعد، لكن تثاقل وعصيان جماعة منهم أدت إلى انكسارهم فى نهاية الأمر، قال تعالى: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ»، ولكن اختلافكم وتماهلكم وعصيانكم فى نهاية الأمر أدّى إلى انكساركم، والتقصير إنّما جاء من عندكم، ولم يخلف اللَّهُ وعدَهُ.

وكان هذا رداً على من كانوا يعتقدون بأنّ هزيمتهم فى معركة أُحد، هى خلاف للوعد الإلهى.

أمّا الآية الرابعة فقد تحدثت عن لسان حال المؤمنين حول واقعة الأحزاب، حيث إنّهم عندما وقفوا أمام جيش الأحزاب قالوا: «هَذَا مَا

وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ».

---

(۱) تفسير روح المعانى، ج ۵، ص ۹۵، ذيل الآية ۸۷ من سورة النساء.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۱

والكلام هنا يدور حول كُلّ مَن صدق اللَّه وصدق رسوله الذى: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَى ، وقوله قول اللَّه، ووعده وعد اللَّه أيضاً.

وهنالك عدّة احتمالات حول ما وعد به اللَّه ورسوله المؤمنين وتحقق عند مشاهدتهم جيش الأحزاب: الأول: إنّ الرسول صلى الله عليه و آله كان قد قال لهم: ستقصدكم جيوش الأحزاب بعد تسعة أو عشرة أيّام، فعندما حضرت جيوش الأحزاب فى الموعد المقرر قال المؤمنون قولهم هذا: «هَذَا مَا وَعَدَنا اللَّه وَرَسُولُه» «۱». (النجم/ ۳- ۴)

و الأمر الآخر هو أنّه تعالى قال مُخاطباً المسلمين: «أَمْ حَسِبْتُم أَن تَدخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَأتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصرَ اللَّهِ قَرِيبٌ». (البقرة/ ۲۱۴)

وجدوا أنفسهم مقابل ذلك الجيش العظيم عرفوا تحقق الوعد الإلهى وإشرافهم على دخول امتحانٍ عظيم «۲».

وقال البعض أيضاً: إنَّ الرسول صلى الله عليه و آله كان قد بشّر المؤمنين بالنصر بعد محاصرتهم من قبل جيش الأحزاب، وانتشار الإسلام فى أرجاء العالم وسقوط قصور (الحيرة) و (المدائن) و (كسرى فى أيدى المسلمين فيما بعد.

فعندما رأى المسلمون القسم الأول من هذا الوعد فرحوا وقالوا: أبشروا بالنصر النهائى «۳».

توضيح

دلائل صدق اللَّه:

قال علماء العقائد: إنَّ جميع المسلمين يتفقون على مسألة صدق اللَّه، لكن الأشاعرة

---

(۱) تفسير روح المعانى، ج ۲۱، ص ۱۵۱.

(۲) تفسير الميزان، ج ۱۶، ص ۳۰۶، وقد ورد نفس هذا التفسير فى تفسير الكبير بشكل مختصر.

(۳) تفسير القرطبى، ج ۸، ص ۵۲۳۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۲

الذين لا يعتقدون (بالحسن والقُبح) يعجزون عن إثبات هذه المسألة، لأنّه لا ينفع معهم الدليل العقلى، والدليل النقلى ينفع فى بحثنا هذا، لأنّهم إن يستندوا على الآيات القرآنيّة الدّالة على صدق اللَّه يجر الكلام حتى يصلَ إلى هذه الآيات. وبعبارة اخرى فإنّ الاستدلال بالآيات يستلزم الدور (تأمل جيداً).

وهنا يعجزون عن الجواب وإثبات مدّعاهم.

وبما أنَّ مسألة الحسُن والقُبح العقليّين- بغض النظر عن التعصّب والأذواق المنحرفة- من المُسَلَّمات، فإنّ أفضل طريق لإثبات صدق اللَّه هو هذه المسألة.

يُعد الكذب، حتى من قِبَلِ الإنسان العادى، من أقبح الأعمال، بل يعتبر بؤرة أغلب القبائح، ودليلًا بارزاً على انحطاط الشخصيّة، فمن المسلَّم به قُبح مثل هذا العمل من كلّ ناحية بالنسبة إلى البارى تعالى، أى أن يكذب سبحانه أو يَعِدَ كذباً- معاذ اللَّه.

وإن احتمل أحد مثل هذا الإحتمال اللامعقول بالنسبة إلى الذات الإلهيّة المقدّسة لتهدمت جميع مبانى معتقداته، لأنّ القسم الرئيس من هذه المبانى مأخوذ عن الوحى، وَلَو وُجد احتمال الكذب ومخالفة الواقع إليه سبيلًا، لما بقيت هنالك ثقة بالوحى، والأخبار الإلهيّة، والوعد والوعيد، ولتزلزلت جميع المعتقدات الدينية وتعرضت للعدم، وهذه المسألة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى توضيح.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ عوامل الكذب أى (الجهل) و (الحاجة) ليس لها إلى ذات البارى من سبيل، وهذا بحد ذاته دليلُ آخر.

آخر الكلام حول الصفات الإلهيّة:

لا ـ ريب أنّ لبحث صفات اللَّه طابعاً عقائدياً، والهدف منه هو تكميل المعارف الإلهيّة، ولكن ينبغى أن لا يُغفلَ عن أثره التربوى فى تكامل النفوس الإنسانية، وغالباً ما كان هذا هو هدف القرآن من طرح هذه الصفات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۳

فعندما نصف اللَّه بالذات الكاملة، وبأنّه سبحانه أمل جميع العباد، وتبذل جميع الجهود والمساعى من أجل التقرُّب منه، وإليه تنتهى جميع الخطوط التكاملية، فإنّ من الواضح أنّ هذا البحث يقول للإنسان بكل صراحة وجزم: (إنّك ستنتصر وتنجح فى جهودك ومساعيك، وستبلغ السعادة عندما تستطيع أن توهِّج نوراً فى قلبك من صفات الجلال والجمال الإلهيّة تلك).

أو بتعبير آخر، فإنّك تصير مظهراً لأسماء اللَّه وصفاته وتطغى عليك صبغته، وتصير روحك ونفسك مرآةً لأسمائه، ومظهراً لصفات جلاله وجماله.

وأن تحاول التشبُّه به من حيث العلم، القدرة، الإرادة والمشيئة، المديريّة والربوبيّة، والرحمانيّة والرحيميّة، و ...، ولو بمقدار قليل.

ويُلاحظ وجود إشارت لطيفة إلى هذه المسألة التربويّة المهمّة وردت فى الأحاديث الإسلامية، ومن جُملتها ما ورد فى (تنبيه الخواطر) عن الرسول الأكرم محمّد صلى الله عليه و آله أنّه قال:

«جعل اللَّه سبحانه وتعالى مكارم الأخلاق صلةً بينَهُ وبين عباده فحسبُ أحدكم أن يتمسك بخلقٍ متّصلٍ باللَّه» «۱».

وفى حديثٍ آخر عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال: «تخلّقوا بأخلاق اللَّه» «۲».

---

(۱) تنبه الخواطر، ص ۲ و ۳، طبق ماورد فى ميزان الحكمة، ج ۳، ص ۱۴۹.

(۲) زبدة المعارف فى أصول العقائد، ص ۸۷، المحقق اللاهيجى.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۵

العدل الإلهى

اشارة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۷

تمهيد:

إنّ لصفة (العدالة) خصوصيات خاصّة من بين صفات الفعل الإلهى، ممّا حدى بعلماء العقائد إلى بحثها بالتفصيل وبصورة مستقلّة، إلى الدرجة التى نلاحظ استقلالها من بين أصول الدين، وأنّها ذُكِرَت كأحد أصول الدين العقائدية الخمسة، فى حين أنّها لا تتفاوت عن بقية الصفات حسب الظاهر، وينبغى دمجها فى مباحث معرفة اللَّه، فى بحث (الأسماء والصفات).

إنّ شرح هذه الخصوصيّات قبل البحث حول أصل المسألة غير ممكن، لذا سوف نوكله إلى ما بعد، ونكتفى هنا بالقول: إنَّ لمسألة العدل الإلهى علاقة بأصل الإيمان بوجود اللَّه من جهة، وبمسألة المعاد من جهةٍ اخرى، وبمسألة النبوة من جهةٍ ثالثة، وبمسائل من قبيل، الثواب والعقاب، الجبر والتفويض، التوحيد والثنويّة، فلسفة الأحكام، وغيرها، من جهة رابعة، لذا فقد يُمكن أن يُغيّر الإعتقاد بهذا الأصل أو نفيهُ شكل جميع المعارف والعقائد الدينيّة.

إضافةً إلى هذا فإنّ أثر العدل الإلهى فى المجتمع البشرى، فى مسألة العدالة الاجتماعية، والعدالة الأخلاقية والمسائل التربويّة، غير قابل للإنكار.

وبسبب المسائل التى ذكرناها أعلاه، فإننا أيضاً نبحث هذه الصفة على حِدة وأكثر تفصيلًا، ولكن، وكما يستوجب اسلوب التفسير الموضوعى، ينبغى علينا قبل كلّ شىء أن نتعرض إلى الآيات القرآنية الواردة فى هذا المجال، لنستنير بها فى طريق حل المشاكل المعقّدة لهذه المسألة المهمّة، بعد هذا التمهيد نمعن خاشعين فى الآيات القرآنية التالية.

۱- «إِنَّ اللَّهَ لَايَظْلِمُ النَّاسَ شَيئاً وَلَكنَّ النَّاسَ انفُسَهُم يَظلِمُونَ». (يونس/ ۴۴)

۲- «وَلَا يَظلِمُ رَبُّكَ احَداً». (الكهف/ ۴۹)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۸

۳- «فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظلِمَهُم وَلَكِن كَانُوا انفُسَهُمْ يَظلِمُونَ».

(التوبة/ ۷۰) (الروم/ ۹)

۴- «فَاليَومَ لَاتُظلَمُ نَفسٌ شَيئاً وَلَا تُجزَونَ إِلّا مَا كُنتُم تَعمَلوُنَ». (يس/ ۵۴)

۵- «وَمَا تُنْفِقُوا مِن خَيرٍ ... يُوَفَّ اليَكُم وَانتُم لَاتُظلَمُونَ». (البقرة/ ۲۷۲)

۶- «بَلِ اللَّهُ يُزَكِّى مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظلَمُونَ فَتِيلًا». (النساء/ ۴۹)

۷- «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلماً لِّلعَالَمِينَ». (آل‌عمران/ ۱۰۸)

۸- «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُولُوا العِلمِ قَائِماً بِالقِسطِ».

(آل‌عمران/ ۱۸)

۹- «انَّهُ يَبدَؤُا الخَلقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجزِىَ الَّذِينَ آمنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالقِسطِ».

(يونس/ ۴)

۱۰- «وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسطَ لِيَومِ القِيَامَةِ فَلَا تُظلَمُ نَفسٌ شَيئاً».

(الأنبياء/ ۴۷)

۱۱- «وَمَا رَبُّكَ بِظَلّامٍ لِّلعَبِيدِ». (فصلت/ ۴۶)

۱۲- «ام نَجعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالمُفسِدِينَ فِى الأَرضِ أَم نَجعَلُ المُتَّقِينَ كَالفُجَّارِ». «۱»

(ص/ ۲۸)

شرح المفردات:

إنَّ كلمة (ظلم)- كما ورد فى مقاييس اللغة- فى الأصل ذات معنيين مُتفاوتَين: أحدهما (الظُلمة)، والآخر: (وضع الشىء فى غير محلّه)، وفى مقابله (العدل) وهو وضع الشىء فى محلّه المناسب.

---

(۱) وردت آيات قرآنية كثيرة اخرى بصدد هذا المجال، وقد انتخبنا من الآيات ذات المضمون الواحد ولكن بعبارتين متفاوتتين،

ونموذجاً من الآيات ذات العبارات المتشابهة، من جملتها الآيات التالية: «النساء، ۴۰ و ۷۷؛ العنكبوت، ۴۰؛ الأنفال، ۶۰؛ البقرة، ۲۸۱ (إضافة إلى أربع عشرة آيةً تحتوى كل منها على تعبير «لا يُظلمون»، وتشير بدون استثناء إلى نفى الظلم عن اللّه تعالى ويونس، ۴۷ و ۵۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۰۹

و يُحتَملُ أن يعود كلا ـ المعنيين إلى أصلٍ واحد لأنّ الظلم (ضد العدالة) سبب الظُّلمة أينما كان، ولعل هذا هو السبب الذى دفع بالراغب فى مفرداته، إلى اعتبار (الظُّلمة) أصل هذه الكلمة.

وقد وردت فى لسان العرب أنّ أصل الظُّلم هو: «الجور والتجاوُز عن الحد)، وأضاف فى تعبير آخر: الظلم معناه: (الانحراف عن الحد المتوسط).

طبعاً: إنّ هذه المعانى الثلاثة للظلم أى (وضع الشىء فى غير محله) و (التجاوز عن الحد) و (الانحراف عن الحد المتوسّط)، تعود إلى أصل واحد).

وقد قسّم بعض العلماء الظلمَ إلى ثلاثة أقسام: ظلم الإنسان ربَّهُ، وأظهر مصاديقه الكفر والشرك والنفاق، وظلم الإنسان الآخرين، وظُلمه نفسَهُ، وذكروا لكلٍّ منها شواهد قرآنية، ولكن من زاوية معينة نرى أنّ الأقسام الثلاثة تعود إلى أصل ظُلم النفس، لأنّ الإنسان منذ اللحظة الأولى من تصميمه على الظلم يوجّه الضربة الأولى إلى نفسه، كما قال تعالى: «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا انفُسَهُم يَظلِمُونَ». (الأعراف/ ۱۶۰)

وضّد الظلم (العدل)، وقد ذكروا له معنيَين متضادّين هما:

الأول: هو معناه المعروف أى وضع الشىء فى محلّه المناسب، ولهذا المفهوم الواسع مصاديق كثيرة من جملتها العدالد بمعنى الإعتدال، العدالة بمعنى رعاية المساواة ونفى كل ألوان (التمييز)، العدالة بمعنى رعاية حقوق الآخرين، والعدالة بمعنى رعاية الحقوق والإستحقاقات، وأخيراً العدالة بمعنى التزكية والتطهير.

وإن استعملها القرآن الكريم أحياناً بمعنى الشرك فسببه أن المشرك يتخذ للّه‌ندّاً وعديلًا، قال تعالى فى الآية الأولى من سورة الأنعام: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِهِم يَعْدِلُونَ».

الثانى: كما ورد فى المقاييس: هو الإعوجاج والانحراف.

وقال بعض أرباب اللغة: إنّه يعنى الظلم (أى) أنّ العدل من الألفاظ التى لها معنيان متضادّان، لذا يُطلق على الانحراف عن شىء (عدول).

وكلمة (قسط) فى الأصل تعنى الحصّة والنصيب العادل، ولذلك فإنّها قد تأتى أحياناً

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۰

بمعنى (العدالة)، وهو عندما يُعطى نصيب كل واحد بالعدل، وأحياناً اخرى تأتى بمعنى (الظلم)، وهو عندما يُسلب منه نصيبه العادل.

ويُستعمل الأول عادةًبصيغة (افعال)، لذا فقد سُمى اللّه باسم (المُقسِط)، والثانى بلفظة (قِسط) (من الثلاثى المجرّد) لذا فالقاسط يعنى (الظالِم)، قال تعالى «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً ...». «۱»

(الجن/ ۱۵)

وكذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقسِطِينَ ...». (المائدة/ ۴۲)

ويجدر ذكر هذه المسألة أيضاً وهى أنّ كلمتى (القسط) و (العدل) كلمتان قد تُستعملان أحياناً بصورة منفصلة وبمفهومَين متقابلين مع بعضهما تقريباً، ولكن تستعملان أحياناً اخرى فى موضعٍ واحد، كالحديث الشهير المنقول عن مصادر الشيعة وأهل السُّنة.

عن الرسول صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلّايوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتى يخرج رجل من وُلدى فيملأها

عَدلًا وقسِطاً كما مُلِئَت جَوراً وظُلما» «۲».

فقد ذُكرَ (العدل) و (القسط) إلى جوار بعضهما فى هذه الرواية، كما هو حال كلمتى (الجور) و (الظلم).

وحول ماهية التفاوت الموجود بين هذين التعبيرين؟

يُمكن القول: إنّ (القسط)- كما ذكرنا هذا فى تفسير مفهومه اللغوى- معناه التقسيم العادل وضدّه (التمييز)، وعليه فإنّ القسط معناه اعطاء كل ذى حقٍّ حقه لا غير.

لكن العدالة ضدّ الجور والتجاوز على حقوق الآخرين، كأن يغصب أحد حقَّ الغَير ويستولى عليه، ونحن نعلم بأنّ العدالة الكاملة فى المجتمع البشرى تتحقق عندما لا يكون هنالك تجاوز من قبل أحد على حقوق الآخرين، ولا يُعطى حق أحدٍ لغيره.

ويُستنتج (تباينٌ) آخر أيضاً من التعبير الوارد فى بعض الأحاديث وهو كون العدالة

---

(۱) لسان العرب، مفردات الراغب؛ مقاييس اللغة؛ ومجمع البحرين.

(۲) منتخب الأثر، ص ۲۴۷؛ وقد نُقل فى هذا الكتاب ۱۲۳ حديثاً بهذا المضمون (مع تفاوتٍ قليل)، وقد ورد هذا المضمون أيضاً فى كتاب نور الأبصار للكاتب محمد الشبلنجى، من خلال روايات متعددة، ص ۱۸۷- ۱۸۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۱

تخص الحكم والقضاء والقسط يخصّ تقسيم الحقوق، وقد ورد فى لسان العرب نقلًا عن بعض الأحاديث «إذا حكموا عدلوا وإذا قسّموا أقسطوا» «۱».

ويُحتمل أيضاً أن يكون العدل ذا مفهومٍ أوسع وأعمق من القسط، لأنّ القسط يُستعمل بخصوص التقسيم، والعدل يُستعمل فيه وفى موارد اخرى.

جمع الآيات وتفسيرها

إنّ اللّه لا يظلم أحداً:

الجدير بالانتباه هو استعمال القرآن الكريم كلمة (العدل) فى المواضع المتعلّقة بوظيفة العباد، وعدم استعماله هذه الكلمة بخصوص البارى تعالى وبالمقابل يلاحظ تعبير (نفى الظلم) عن اللّه بكثرة، وتعبير إقامة اللّه القسط ليس بقليلٍ أيضاً.

وأمّا ترك استعمال كلمة (عدل) بخصوص الذات الإلهيّة المقدّسة فيُحتملُ أن يكون سببه هو ما أشرنا إليه سابقاً وهو كون كلمة (العدل) قد تُعطى معنى (الشرك) أحياناً، (أى اتخاذ الكفوء والند للّه‌تعالى ، فما أراد سبحانه أن يُستعملَ هذا اللفظ المشترك بخصوص ذاته المقدّسة!

وعلى أيّة حال فقد قال تعالى فى الآية الأولى من البحث: «إِنَّ اللَّهَ لَايَظْلِمُ النَّاسَ شَيئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ انْفُسَهُم يَظلِمُونَ».

يُمكن أن يكون هذا التعبير إشارة إلى الكلام الذى ورد فى الآيات التى سبقتها، من قوله تعالى: «وَمِنهُم مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيكَ أَفَأَنتَ تُسمِعُ الصُّمَّ وَلَو كَانُوا لَايَعقِلُونَ* وَمِنهُم مَّنْ يَنظُرُ إِلَيكَ أَفَأَنتَ تَهدِى العُمْىَ وَلَو كَانُوا لَايُبصِرُونَ* إِنَّ اللَّهَ لَايَظلِمُ النَّاسَ شَيئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ انفُسَهُم يَظلِمُونَ».

وبتعبير آخر: إنّها سنّةٌ إلهيّة أن لو لم تُستعمل الأبصار والأسماع السليمة فى الأتجاه

---

(۱) لسان العرب، ج ۷، مادة (قسط).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۲

المخلوقة من أجله لفقدت قدراتها، لذا فلو لم ينتبه أحدٌ إلى مثل هذه الحالة لكان قد ظلم نفسه بنفسه، لا مظلوماً من قبل اللَّه تعالى.

وقد أيدّ الكثير من المفسّرين هذا التفسير، ولكن العجب من ترك البعض الآخر منهم (كالفخر الرازى) هذا المطلب الواضح وانصياعهم لعصبيّتهم المذهبية فى مسألة العدالة، فقالوا: (لأنّ كل ما فى الوجود ملكٌ له، فكل ما يعمله ليس بظلم).

فى حين أنّ الآية تشير بدقّة إلى خلاف هذا المطلب، فظاهر الآية يُفهم منه انتفاء تصوُّر الظلم بشأنه جلّ وعلا، بل إنّه لن يظلم أحداً فى نفس الوقت الذى يقدر فيه على ذلك.

ومن قبيل هذا التعبير كثير، فلو قيل: إنّ الطبيب الفلانى، لم يُعالج المريض الفلانى فإنّه يعنى، أنّه كان قادراً على علاجه، لكنّه لم يفعل، فلا يُقال أبداً: إنّ الأُمىّ الفلانى لم يُعالج فلاناً من الناس.

أمّا الآية الثانية فقد أشارت إلى هذا المعنى بتعبيرٍ آخر، حيث قالت: «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً» ويُمكن أن يكون ذكر تعبير (رب) إشارة إلى رعايته تعالى للإنسان بالتربية والتكامل، لا الظلم والجور الذى يؤدّى إلى النقصان والتخلُّف (الذى هو خلاف اصول الربوبيّة).

وقد ذكرت هذه الجملة بعد بيان حال المجرمين فى القيامة، عندما يرون كُتبهم فيقولون:

«يَاوَيْلَتَنَا مَال هَذَا الكِتَابِ لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً». (الكهف/ ۴۱)

لذا فإنّهم هم الذين ظلموا أنفسهم لا اللَّه سبحانه وتعالى، وتتضح مسألة انتفاء الظلم عن اللَّه سبحانه وتعالى نهائياً من خلال تصريحِهِ تعالى فى القرآن بتجسُّم أعمالهم هناك (أى يوم القيامة).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۳

وأشارت الآية الثالثة إلى العذاب الدنيوى الذى أصابَ ستةً من الأقوام السالفة بسبب طغيانهم وظُلمهم وعنادهم «۱»، قال تعالى «فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا انفُسَهُمْ يَظلِمُونَ».

لقد منَّ اللَّه عليهم بالعقل والفهم والمعرفة، وأرسل إليهم الأنبياء والكتب السماويّة الواحد تلوَ الآخر، وحذّرهم مِراراً، فعندما لم ينفع معهم أى واحدٍ من هذه الأمور، أنزل عليهم العذاب وأهلكهم، فمنهم من أغرقه بالماء، ومنهم بالريح العاصفة، ومنهم بالزلزلة، ومنهم من أخذته الصيحة.

وهذا الكلام تحذيرٌ ضمنىٌّ للأقوام الحاليّة، والطغاة، والمتمردين العصاة، ليكونوا على وجل لئلّا يحطّموا أنفسهم بأيديهم ويُحرقوا حاصل حياتهم بنار أعمالهم.

وجملة: «فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ»، التى اجتمع فيها الفعل الماضى (كان) والمضارع (ليظلمهم)، تشير إلى نفى ظلم اللَّه لأىأحدٍ وفى أىٍّ من الأزمنة الماضية، واستمرار هذه الصفة والسُّنة الإلهيّة وثباتها وعدم كونها أمراً مقطعيّاً مؤقتاً وعابراً.

أمّا الآية الرابعة فقد أشارت إلى الجزاء الأخروىّ وأحوال يوم القيامة، حيث قال تعالى:

«فَاليَومَ لَاتُظلَمُ نَفسٌ شَيئاً وَلَا تُجزَونَ إِلَّا مَا كُنتُم تَعمَلُونَ».

مع أنّ فعل (تُظلَمُ) فى هذه الآية قد ذُكِرَ بصيغة المجهول، لكنّه من الواضح أنّ الحاكم الوحيد فى محكمة القيامة هو اللَّه سبحانه وتعالى، إذن يُعتبر نفى الظُّلم فى هذه الآية نفياً للظلم عن ساحة قُدسه تعالى وعليه فإنّه لا يرتضى الظُّلم لأحد لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، إنّها أعمال الناس التى سوف تتجسّم أمامهم هناك وترافقهم، فإن كانت صالحة منحتهم اللّذة والنشاط والبهجة، وإن كانت طالحة صارت سبب عذابهم وأذاهم، لذا قال سبحانه: «وَلَا تُجزَونَ إِلَّا مَا كُنتُم تَعمَلُونَ».

---

(۱) قوم نوحٍ وعادٍ وثمودَ وقوم ابراهيم وقوم شعيب وقوم لوط.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۴

وقالت الآية الخامسة بصراحة- والتى وردت بخصوص حالة خاصّة وهى الأنفاق- «وَمَا تُنفِقُوا مِن خَيرٍ ... يُوَفَّ اَلَيكُمْ وَانتُم لَاتُظلَمُونَ».

فسّر جماعة من المفسّرين (الظلم) هنا بمعنى النقصان، (أى لا تُنقَصون)، ولكن يبدو بأنّ (الظلم) هنا له نفس ذلك المعنى الواسع على الرغم من كون مصداقه هنا النقصان الكمّى أو الكيفى.

والملفت للإنتباه هو أنّ- كما لوّح به صدر الآية، وصرّح به شأن النزول- هذه الآية نزلت بخصوص الإنفاق حتى على فقراء الكفّار، فشوّق القرآن جميع المسلمين لينفقوا عليهم أيضاً عند حاجتهم، إنّهم غير مسؤولين عن إيمان الكفّار، فهدايتهم وتوفيقهم للإسلام بيد اللَّه، فليطمئن المسلمون بأنّ كل انفاقٍ خالص لمساعدة الفقراء الحقيقيين سيوفّى إلى المُنفقين يوماً ما ويعود إلى حوزتهم.

أمّا فى الدنيا فلأنّه (أى الإنفاق) يؤمّنُ ويحفظ أموالهم، حيث عندما يضغط الفقر على طائفة من المجتمع فستسودهُ الفوضى، وينعدم الأمن فى المجتمع، وستتعرض الأموال للتلف ليست لوحدها فقط، بل الأرواح أيضاً.

أمّا فى الآخرة فانهم سيحصلون على أضعافه المضاعفة من الرحمة الإلهيّة والثواب العظيم.

وبالمناسبة إنّ هذا التعبير يُعَدُّ ترغيباً للمُنفقين لإنفاق أفضل مقدار ونوعٍ من أموالهم فى سبيل اللَّه، لأنّه سيوفَّى إليهم، فهل يُحبّ أحدٌ أن يسترجع ثياباً رثّةً أو أموالًا غثة؟ إذن يجب أن لا يكون سعيه الوحيد هو إنفاق أمواله الحقيرة فى سبيل اللَّه.

وتحدثت الآية السادسة عن الذين كانوا يزكّون أنفسهم ويعتقدون بأفضليتهم على من سواهم، كاليهود الذين قالوا: نحن أبناء اللَّه، وكانوا يعتقدون بأنّ اللَّه يغفر فى الليل ما يرتكبونه من الخطايا فى النهار، ويغفر فى النهار ما يرتكبونه من الخطايا فى الليل! أو

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۵

النصارى الذين كانوا يعتقدون لأنفسهم من قبيل هذه الأمور (حول شأن نزول هذه الآية، أشار الكثير من المفسّرين إلى إدعاءات هاتين الفئتين).

فالقرآن يقول (إنّ هذه التزكية الناشئة من التعصُّب والعُجب والغرور، لا قيمة لها، إنّما القيمة فى تزكية اللَّه من يشاء من عباده)، قال تعالى: «بَلِ اللَّهُ يُزَكّى مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظلَمُونَ فَتِيلًا».

أجَل، إنّ علمه بجميع وجود الإنسان، ظاهره وباطنه، خلقه وطبعه، أعماله السريّة والعلنية، يؤدّى إلى أن تكون تزكيته لفردٍ ما حقانية، أى لا أقل ولا أكثر من اللازم، فى حين أنّ تزكية الآخرين مشوبة بالجهل فى أبعاد مختلفة، ومصحوبة بأنواع الحب والبغض والغفلة والغرور.

وعليه فانَّ الكلام فى هذه الآية يدور فقط حول الظلم وتجاوز الحد بالنسبة إلى تزكية الأشخاص من قِبلِ اللَّه سبحانه وتعالى، ولكن يُحتمل أيضاً أن تكون هذه الجملة إشارة إلى الذنب الكبير الذى كان يرتكبه المزكّون أنفسهم بسبب عجبهم، لأنّهم كانوا يعتقدون بخصوصيّتهم عن غيرهم واستحقاقهم لكل ألوان الكرم الإلهى.

فالقرآن يقول: إنّ من وراء هذا الكلام عقوبة ثقيلة ولكن لا ظُلم فيها.

ولكن يبدو أنّ التفسير الأول أقرب إلى المعنى.

أمّا مادّة (فتْل) على وزن (قتل) فهى تعنى البرم، لذا فإنّ (فتيل) يعنى الحبل المبروم، وتُطلق عادةً على ذلك (الخيط) الرقيق الموجود فى شق نواة التمر، وهو كناية عن الشىء القليل جدّاً.

ويُلاحظ فى الآية السابعة نفس هذا المعنى بتعبيرٍ جديد، فإن كانت الآيات الاخرى قد نفت ظلم اللَّه لعباده، فهذه الآية نفت ظلمه للعالمين جميعاً، فليس فقط لا يظلم، بل حتى لا تتعلق إرادته بالظلم، قال سبحانه: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلماً لِّلعَالَمِينَ».

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۶

ولو اعتبرنا كلمة (عالمين) جمع عاقل، لشملت جميع الموجودات العاقلة فى الوجود، من الناس، والجن والملائكة، وإن حملناها على (التغليب) لشملت جميع موجودات عالم الوجود، من العاقلة وغير العاقلة، ومن الحيّة وغير الحيّة (الجمادات)، ولأثبتت العدل الإلهى

بخصوصها جميعاً (أى وضع كل شىء فى محلّه المناسب).

والتعبير بكلمة (ظُلماً) وبصيغة المفرد النكرة وسبقه بالنفى، إنّما هو من أجل التعميم، ويشمل أدنى وأقلَّ ظُلمٍ وجَور.

وقد ورد فى تفسير الميزان أنّ التعبير بكلمة (العالمين) يُشير إلى هذه الحقيقة، وهو:

انعكاس أثر الظلم فى جميع العالم بأى مقدارٍ كان ومن أى إنسان صَدَر. (لأنّ العالم وحدة مترابطة) «۱».

والجدير بالإلتفات هو أنّ جماعةً من العلماء توسّلوا بهذه الآية لإبطال مذهب الجبر وما يتفرع منه، فقالوا: إذا كانت أعمال العباد من فعل اللَّه وصادرة من ذاته المقدّسة، لا ستوجب أن يكون ظلمهم بعضهم أو أنفسهم من فعله تعالى، ولكن الآية المذكورة أعلاه عندما نفت أى ظُلم من قبل اللَّه للعالمين فإنّها تدلّ على انتفاء كون هذه المظالم من فعله تعالى، بل هى من أنفسهم، لأنّها لو كانت من فِعله لتعلقت بها الإرادة الإلهيّة، وقوله: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلماً» يدّل على نزاهة ذاته المقدّسة عن هذه المظالم.

والعجيب هو أنّ الفخر الرازى قد نقل هذا الكلام فى تفسيره من دون أن يكون له جواب عنه، على الرغم من تعارُضه مع عقيدته حول الجبر والتفويض «۲».

وعلى أيّة حال، إنّ هذه الآية لها صيغة تعميمية من ثلاث جهات: (العالمين) و (الظلم) و (الإرادة) وتُعَدُّ من أجمع آيات نفى الظلم عن اللَّه تعالى.

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۳، ص ۱۴۱۴ (مع شىءٍ من الإقتباس).

(۲) تفسير الكبير، ج ۸، ص ۱۷۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۷

أمّا الآية الثامنة فعلى خلاف الآيات السابقة، التى كانت تتحدث عن نفى الظلم، أكّدت إثبات القِسط والعدل كسُنّة دائميّة وأبديّة، قال تعالى: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُولُوا العِلمِ قَائِماً بِالقِسطِ».

والجدير بالإنتباه هو كون العدالة الإلهيّة من أحد شروط (الشهادة)، وعدالته شرطٌ لمنع عباده عن أى انحرافٍ عن طريق الحق، وتمّ التأكيد هنا على عدالة اللَّه لتكميل شهادته، وهذه العدالة تثبت بوضوح بنظرةٍ عميقةٍ واحدة إلى عالم الوجود، لأننا نرى كُلّ شىءٍ فى محلّه، ونشاهد منتهى الدقة والإستحكام فى النظام الموجود فى الوجود، وإذا لاحظنا وجود بعض العيوب فى بعض حوادث وأشياء العالم، فإنّها تتضح لنا شيئاً فشيئاً بزيادة التدقيق والتطور العلمى، وإن بقيت حالات نادرة فى قيد الإبهام، فإننا وبأخذنا بنظر الاعتبار الحوادث المكتشَفة فى العالَم، سنعلم بأنّ سبب بقاء إبهامها هو جهلنا وقلّة علمنا.

ومن جهةٍ اخرى، إنّ عدالة اللَّه دليل أيضاً على وحدانيته، لأنّه لو كان هنالك خالقٌ وحاكمٌ فى الوجود سواه لأدّى إلى حدوث اختلاف فى التدبير والفساد بالنتيجة، وعليه فإنّ النظم الموجودة، ووحدة التدبير خيرُ دليلٍ على وحدانيته.

وبهذا فإنّ وحدانيته تدل على عدله، وعدله يدل على وحدانيته، وهذا مطلب ظريف يُستحصَلُ من الآية أعلاه «۱».

والظريف (هو استدلال الزمخشرى فى الكشاف بهذه الآية على نفى الجبر، لأنّ الجبر يتنافى مع عدالة اللَّه).

وهذا مطلب واضح سنتطرق إليه فى البحوث القادمة إن شاء اللَّه، فأى ظُلمٍ أكبر من أن يجبر شخصٌ أحداً على فعلٍ معين ثم يؤاخذه عليه ويعاقبه؟

لكن الفخر الرازى، وانطلاقاً من تعصُّبه الخاص حول هذه المسألة، تهجمّ بشّدة على صاحب الكشّاف ووصفه عدّة مرّات بالمسكين أو بغير المحيط بجميع رموز العلم، وتوسّل بالإشكال الشهير المعروف (بعلم اللَّه) فى مسألة الجبر، وهو إن لم يعصِ المذنبون ولم

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۳، ص ۱۱۹ (مع شىء من الأقتباس).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۸

يرتكبوا الذنوب الموجودة فى علم اللَّه منذ الأزل، لصار علم اللَّه جهلًا! «۱»

فى حين أنّ الرد على هذا الإشكال من البساطة والوضوح بحيث يعلمه جميع من لهم أدنى اطلاع حول مسألة الجبر والتفويض، وسيأتى شرحه فى البحوث القادمة إن شاء اللَّه تعالى.

وأمّا الآية التاسعة فقد أشارت أيضاً إلى مسألة عدالة اللَّه فى القيامة فى مسألة الثواب والعقاب، وأكّدت على كلمة (القِسط)، قال تعالى: «إِنَّهُ يَبدَؤُا الخَلقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالقِسطِ».

وهذه الآية بالواقع تشير إلى كُلٍّ من الدليل العقلى على إمكان المعاد، ودليل وقوعه، أمّا إمكانه فلأنّ مَنْ بدَء الخلق قادر قطعاً على إعادته وإحيائه من جديد.

أمّا وقوعه، فلو لم يكُن (المعاد) لما تحقق القسط والعدل، فهنالك الكثير من المحسنين ممن لم يحصلوا فى هذه الدنيا على ثواب عملهم، ومن المسيئين الذين لم يذوقوا- فى هذه الحياة الدنيا- قصاص أعمالهم، فلولا المعاد لما تحقق العدل والقِسْط.

والجدير بالإنتباه هو أنّ الآية قد أشارت فى نهايتها إلى العذاب الأليم الذى سيلقاه الكافرون فى الآخرة: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُم شَرَابٌ مِّن حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكفُرُونَ».

(يونس/ ۴)

دون أن تتطرّق إلى مسألة القسط والعدل، والسبب فى هذا هو أنّ إجراء القسط والعدل فى جزاء الكافرين واضح من قرينة بداية الآية، علاوةً على كون جملة: «بما كانوا يكفرون» دليلًا واضحاً على كون ما يلقونه من العذاب جزاء ولقاء ما كانوا يعملون، وكأنّ المقصود من ذكر (القسط) بعد جزاء الصالحين هو بيان كونه الهدف الأصلى للخلق والإيجاد، وما يوم القيامة والحساب إلّالأجلهم وله حالة تبعيّة تخصّ الآخرين.

واحتمل بعض المفسّرين حول تفسير هذه الآية أنّ القسط هنا يخص أعمال المؤمنين،

---

(۱) تفسير الكبير، ۷، ص ۲۰۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۱۹

أى: إنّ اللَّه سيجزى المؤمنين فى يوم القيامة لقيامهم بالعدل والقسط الذى يقتضيه الإيمان «۱».

لكن المفسّر هذا لم ينتبه إلى هذه الحقيقة وهى كون (العمل الصالح) يتماشى مع أُسس العدالة، ولا تحتاج إلى قيدٍ أو شرط، إلّاأن يكون ذا حالة تأكيديّة، ونحن نعلم بأنّ حمل الكلام على التأكيد خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة.

وأشارت الآية العاشرة إلى نفس هذا المعنى مع وجود هذا التفاوت، وهو بَيانها القسط والعدل كصفتين لموازين الأعمال، ونحن نعلم بأنّ مُقيم هذه الموازين هو اللَّه العادل، إذن لابدّ من التسليم بأنّها من صفات ذاته المقدّسة.

والتفاوت الآخر فى هذه الآية عن الآية السابقة هو كون مفهوم هذه الآية عامّاً، ويشمل كلًا من المؤمن والكافر، لأنّ (ميزان القسط) لا يزن إلّاقِسْطاً وعدلًا، ولا يظلمُ أحداً. قال تعالى: «وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسطَ لِيَومِ القِيَامَةِ فَلَا تُظلَمُ نَفسٌ شَيئاً».

والظريف هو وصفه تعالى هذه الموازين (بالقسط)- (العدل بالمعنى المصدرى)- وقوله:

إنّ هذه الموازين عين العدل، ممّا يعكس نهاية التأكيد كقولنا: (زيدٌ عدلٌ)، أى أنّه عين العدل، فعليه لا حاجة فى هذه الآية إلى التقدير.

وسيأتى هذا المطلب فى المجلد الخامس من هذا التفسير فى بحوث المعاد إن شاء اللَّه، وهو كون المقصود من (الميزان) هنا شيئاً مماثلًا للموازين الماديّة ليصير مجالًا لطرح هذا الإشكال، وهو كون أعمال الإنسان ليست ذات وزنٍ يُذكَرُ، فكيف يمكن وزنها بهذه

الموازين؟ فنضطر إلى القول كما قال الفخر الرازى: إنّ المقصود منها وزن كتب الأعمال!

أو الحسنات تتجسّم بشكل جواهر بيضاء نورانية! والسيئات تتجسّم بشكل جواهر سوداء ظلمانية! «۲»

---

(۱) تفسير المنار، ج ۱۱، ص ۲۹۹.

(۲) تفسير الكبير، ج ۲۲، ص ۱۷۶.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۰

بل المقصود من (الموازين) هو وسيلة القياس، وكما نعلم أنّ وسيلة قياس كل شيءٍ تتناسب مع ماهية ذلك الشيء، كقياس الوزن، قياس الحرارة، وقياس ضغط الدم، و ...، لذا فإنّ وسيلة قياس الأعمال أيضاً هى تلك المعايير الخاصّة التى تُقاس بواسطتها، كما ورد فى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام: «السلام على ميزان الأعمال!».

أجل، إنّ الإنسان الكامل ميزان قياس أعمال مختلَف الأفراد، لأنّ وزن كُل انسانٍ يُعادل نظيره!

والظريف هو ما ورد فى بعض التفاسير بأَنّ داود عليه السلام طلب من اللَّه أن يُريه (ميزان الأعمال)، فعندما رآه صُعِقَ! فلمّا أفاق قال: إلهى ميزانٌ بهذه العظمة!؟ مَنْ ذا الذى يقدر أن يملأ كفّته بالحسنات؟ فقال سبحانه وتعالى مخاطباً إيّاه: «يا داود إِذَا رَضِيتُ عَن عَبدِى مَلأتها بِتَمرةٍ!».

(أجل إنّ المعيار هناك هو نوعيّة العمل لا كميّته) «۱».

ما اللَّه بظلّامٍ:

استعملت الآية الحادية عشر مصطلح (ظلّام) الذى هو من صيَغ المبالغة، ويعنى كثير الظلم، قال تعالى: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلعَبِيدِ».

ذكر القرآن هذه الجملة بعد أن أخبر بأنّ كل انسانٍ مرتَهَنٌ بعمله، إن عمل صالحاً فلنفسه و إن أساء فعليها، وإن تورّط الناس بعواقب مشؤومة فبما كسبت أيديهم، وأنّ اللَّه ليس بظالم لهم.

ونفى صفة (ظلّام)- كثير الظلم- عن اللَّه تعالى- مع كونه لا يظلم أحداً أدنى شيء- فيه كلام، فقد قال البعض: إنّ صدور (ادنى شيء من الظلم) ممن يعلم بقباحته وليس له أى حاجةٍ إليه، يُعَدُّ ظُلماً عظيماً «۲».

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۲، ص ۱۷۶.

(۲) تفسير مجمع البيان، ج ۹، ص ۱۸.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۱

ويُحتمل أيضاً أن يؤدّى ترابط عالم الوجود، وبالأخص حياة البشر، مع بعضه إلى أنّه لو افترضنا صدور ظلمٍ معينٍ من ذاته المقدّسة بشأن أحدٍ ما، لسَرى إلى الآخرين واتخذ صفة (ظلّام).

كيف يُمكن أن يوصف اللَّه، المنزّه عن كل عيبٍ ونقصٍ، والموصوف بجميع صفات الجمال والجلال، بصفة (الظلّام)؟

والتفسير الرابع هنا، والذى يَبدو أفضل من جميع هذه التفاسير، والمشار إليه فى بعض الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام، هو أنّ الآية المذكورة- ونظراً لما ورد فى صدرها- تُبطل عقيدة الجبر: فتقول: «مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا». (فصلت/ ۴۶)

فعليه الجميع مفوّضون فى ممارسة الأعمال، وإذا أجبرهم اللَّه على ارتكاب الذنوب وآخذهم عليها لكان ظلّاماً قطعاً، ولأنّ اللَّه ليس بظلّامٍ للعبيد فهو لا يجبرهم على ارتكاب القبائح ويؤاخذهم عليها فيما بعد.

ورد فی حدیثٍ عن الإمام الرّضا علیه السلام أنّه سُئِلَ من قِبَل أحد أصحابه: هل یجبر اللَّه عباده علی الذنب؟ فأجابه علیه السلام: «لا، بل خیّرهم وأمهلهم لیتوبوا»، فسأله کذلک: فهل یکلّفهم ما لا یُطیقونه؟ فقال الإمام علیه السلام: «کیف یفعل ذلک وهو یقول: «وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِّلعَبِیدِ»».

(لاحظوا أنّ الإعتقاد بالجبر یوجب التکلیف بما لا یُطاق، لأنّ العبد المجبور علی المعصیة، لا طاقة له علی الترک، فی حین أنّ اللَّه قد فرض علیه ترکها) «۱».

والجدیر بالإلتفات هو أنّ کلمة (ظلّام) قد وردت. خمس مرّات فی القرآن الکریم أربعٌ منها بخصوص مسألة حریّة إرادة العباد «۲».

---

(۱) تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۵۵۵، ح ۷۱.

(۲) وردت عبارة «وما ربک بظلام للعبید»، فی آل عمران، ۱۸۲؛ و فصلت، ۴۶ والتی یدور البحث حولها و الانفال، ۱۵۱.

کیف یُمکن أن یُساوی بین المحسن والمُسیء؟

أشارت الآیة الأخیرة الثانیة عشر من بحثنا إلی نفس هذه الحقیقة من خلال تعبیر ظریف آخر، دون أن تُصرّح بکلمة العدل، أو القسط، أو مصطلحات نفی الظلم، وما شاکل ذلک.

قال تعالی: «ام نَجعَلُ الَّذِینَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کَالمُفسِدِینَ فِی الأَرضِ أَم نَجعَلُ المُتَّقِینَ کَالفُجَّارِ».

إنّ هذا الاستفهام هو نوعٌ من الاستفهام الإستنکاری، أی: إنّ مثل هذا الشیء غیر مُمکن، لأنّ المساواة بین المصلح والمفسد، والمتقی والفاجر، ظلمٌ فاحش، واللَّه العادل لا یفعل ذلک أبداً.

وإن کانت المسألة کما اعتقد البعض من الجهلاء، فی کون العالَم ملکاً للَّهوالعباد عباده، وکل ما یفعله بحقّهم هو عین العدالة، لفقدت الآیة أعلاه معناها.

ویجدر الإلتفات إلی أنّ الآیة أعلاه قد عرضت المسألة علی الوجدان البشری الحی، وخاطبته بصیغة الاستفهام الإستنکاری: (فهل یُمکن أن یفعل اللَّه هذا؟).

وقد أشارت هذه الآیة بصورة ضمنیة إلی مسألة المعاد، لأنّه لو لم یَکن هناک معاد لتساوی المصلح والمفسد، ففی الدار الدنیا یُمکن أن لا یلقی أیٌّ منهم جزاء عمله، وهذا ممّا لا یتلائم مع عدله تعالی إذن یجب أن یکون هنالک یومٌ للحساب لتحقق أسس العدالة.

ثمرة البحث:

نستنتج من مجموع الآیات التی ذکرناها أنَّ الذات الإلهیّة المقدّسة منزّهة عن الظلم والجور بکل أشکاله، وبکل مقادیره، قلیله أمْ کثیره، فی الدنیا أمْ فی الآخرة، وبحق أیّ أحدٍ کان.

إنّه تعالی لا یظلم أحداً بصورة مباشرة وغیر مباشرة، ولا یعمل عملًا یؤدّی (ولو بمئات

الوسائط) إلی ظلم أحد، وهذه المسألة طُرِحَتْ فی الآیات المختلفة الآنفة الذکر بتعابیر وعبارات متنوعة.

وهنالک بحوث کثیرة حول هذه المسألة، سواءً من الناحیة الفلسفیة والکلامیّة والعقائدیّة، أو من الناحیة الروائیة، أو التاریخیّة، ونتطرق إلیها فی البحوث القادمة.

توضيحات

۱- مسألة العدل الإلهى لدى المذاهب والفرق الإسلامية

تشير القرائن إلى وجود مخالفين ومؤيدين للعدل الإلهى من بين الفلاسفة وعامة الناس منذ أقدم العصور، وبشكل ملحوظ. وتأييد العدل نشأ من كونه من صفات الكمال وعدم تجرّد اللّه الذى هو منبع كُلّ الكمالات منه أبداً.

وانصار نفى هذه الصفة نشأ تصورهم هذا من وجود قسم من العيوب الظاهرية، والآفات، والبلايا، والمصائب التى تبدو ولأول وهلة على الأقل متنافية مع مسألة العدل الإلهى.

لكن هذه المسألة اتخذت طابعاً آخر بين المسلمين، فجماعة منهم يدعون (بالأشاعرة) خالفوا هذه الأصل الدينى لا من حيث إنكارهم عدالة اللّه، بل من حيث كونه تعالى مالك الوجود، وعدم تحقُّق صفة الظلم من قِبَلِهِ، فكل شىءٍ يفعله هو عين العدالة (حتى معاقبة جميع المحسنين وإثابة جميع المسيئين)!

إنّ الدافع الأساس للاتجاه نحو هذا النوع من التفكير هو الوقوع فى أسرالتفكير بمسألة الجبر وعدم التفويض من جهة، لأنّ الأشاعرة من المؤيدين المتعصبين لمسألة «الجبر وعدم تفويض العباد فى أفعالهم».

ومن جهةٍ اخرى وحسب ما صرّحت به الآيات القرآنية، وطبقاً لضرورة الدين الإسلامى فإنّ اللّه يدخل المحسنين الجنّة والمسيئين النار.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۴

وهنا واجهوا هذا الإشكال وهو: إذا كان الإنسان مجبراً على أفعاله فما معنى الثواب والعقاب على هذه الأعمال الإجبارية وغير الإختياريّة؟ وكيف يتناسب هذا مع عدالة اللّه سبحانه؟ لذا فقد اضطرّوا إلى إنكار مسألة العدالة الإلهيّة بالشكل الذى ذكرناه آنفاً.

ومن جهةٍ ثالثة أنّهم كانوا يعتقدون بأنّ إنكار العدل الإلهى نوعٌ من التوحيد الكامل، وكانوا يظنّون الوصول إلى مرحلة التوحيد العليا إذا ما اعتقدوا بأنّ اللّه فوق مسألة العدل والظلم.

وفى مقابل هذه الجماعة كانت تقف جماعة (المعتزلة) الذين كانوا يعتقدون بأنّ العدل الإلهى من أهم المسائل العقائدية، وبإمكانية تصوُّر كل من العدل والظلم بالنسبة إلى اللّه تعالى، لكن اللّه لا يظلم أبداً، والعدالة بمعنى الكلمة موجودة فيه.

أمّا الشيعة ومعتنقو مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنّهم وقفوا فى زمرة مؤيدى العدل الإلهى، لذا يُطلق عليهم وعلى المعتزله اسم (العدليّة).

إنّ الأهميّة التى يوليها شيعة أهل البيت عليهم السلام لمسألة العدل الإلهى من العمق بحيث اعتقدوا بأنّ (العدل) و (الإمامة) رُكنان أساسيّان فى مذهبهم، فى مقابل (التوحيد) و (النبوة) و (المعاد) التى تُعد الأركان الأساسيّة الثلاثة للدين الإسلامى.

وسنلاحظ فى البحوث القادمة إن شاءاللّه أنَّ إنكار مسألة العدل الإلهى قَدْ يُؤدّى أحياناً إلى إنكار علم اللّه أو قدرته، ويؤثّر على الصفات الإلهيّة الاخرى أيضاً، لهذا فقد عُرفَ (العدل) كصفة مرتبطة ببقيّة الصفات.

ولعل هذا هو دليل ما ورد فى الرواية التى مفادها أنَّ رجلًا دَخَلَ على الإمام الصادق عليه السلام فقال له: «إنَّ أساس الدين التوحيد والعدل» وأضاف قائلًا: «اودُّ أن تُبيّن لى شيئاً فى هذا المجال يسْهلُ حفظهُ».

فقال الإمام عليه السلام: «أمّا التوحيد فأن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك، وأمّا العدل فأن لا تنسَبَ إلى خالقك ما لامك عليه» «۱».

---

(۱) بحارالأنوار، ج ۵، ص ۱۷، الباب ۱، ح ۲۳.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۵

إنَّ هذا الجواب المُتْقَنَ جدّاً هو بالواقع دليلٌ على (التوحيد) و (العدل) ملخصٌ فى عبارات موجزة، لأنّ صفات الممكنات لا يُمكن أن

تكون صفات للَّهِ الذى هو واجب الوجود لأنّ هذه الصفات مقرونة بالنقص والمحدوديّة، فى حين أنّه جلّ وعلا كاملٌ وغير محدودٍ من كل الجهات، وكذا كيف يُمكن أن يُؤاخذنا اللَّه على أفعالٍ تنسبُ إليه ونحن نقوم بها.

ولكن على أيّة حال، فإنّ جواب الإمام عليه السلام هذا يدلُّ على تأييده عليه السلام لكلام الراوى: «إنّ أساس الدين التوحيد والعدل».

وقد جمع أمير المؤمنين على عليه السلام هذين الركنين فى عبارته المختصرة والمفيدة جدّاً، وشرح حقيقة التوحيد والعدل باسلوبٍ رائعٍ جدّاً، حيث قال: «التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه». (فما تحيط به الأوهام محدود ومخلوق واللَّه تعالى أكبر من ذلك). (والعدل أن لا تتهمه يعنى أن لا تنسب إليه ما كسبت يداك من قبائح الأعمال) «۱».

۲- الأدلّة العقليّة على مسألة العدل الإلهى

اعتقد أغلب علماء المسلمين بأنّ هذه المسألة من ناحية البعد العقلى هى فرعٌ من مسألة (الحُسن والقُبح)، لذا يتوجب علينا هنا متابعة هذه المسألة، وذكرنا عصارة منها هنا:

كان الأشاعرة (جماعة أبو الحسن الأشعرى المدعو على بن اسماعيل والذى كان من متكلمى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى) يُنكرون (الحسن والقبح) العقليين بالمرّة، ويقولون: إنّ عقلنا ليس بقادر لوحده على إدراك الصالح والطالح، والحسن والقبيح من الأشياء، ومعيار معرفتهما هو الشرع.

فما يستحسنه الشرع فهو حَسنٌ، وما يستقبحه فهو قبيح، حتى الأمور التى نعتقد اليوم

---

(۱) نهج‌البلاغة، الكلمات القصار، الكلمة ۴۷۰.

بحُسْنها وقُبحها، فإذا قال الشرع خلاف ما نعتقد لقلنا مثل قوله، حتى وإن سُئِلوا: هل يُدرك العقل حُسْن العدالة والإحسان، وقبح الظلم والبخل، وقتل الأبرياء؟ لقالوا: لا! فيجب الإستعانة فقط بتوجيهات الأنبياء وأولياءِ اللَّه.

وفى مقابل هؤلاء يقف (المعتزلة) و (الشيعة) الذين يعتقدون باستقلال العقل فى إدراك الحسن والقبح، فمثلًا يعتبرون حُسن الإحسان، وقبح الظلم من بديهيات حكم العقل.

طبعاً إنّهم لا يقولون: إنّ العقل قادرٌ على إدراك جميع المحاسن والمساوى، لأنّ إدراكه محدود على أيّة حال، بل يقولون: إنّ العقل يدرك القسم الواضح جدّاً منها، ويُعدّونها من المستَقلات العقليّة.

ذكر (فاضل القوشچى) ثلاثة معانٍ للحسن والقبح:

۱- (صفة الكمال والنقص)، كقولنا: العِلمُ حسنٌ، والجهل قبيحٌ، لأنّ العلم يمنح صاحبه الكمال، والجهل يخلّف النقصان.

۲- الحسن بمعنى (التنسيق مع المقصود)، والقبح بمعنى (عدم التنسيق مع المقصود).

هذا هو ما يُعبَّر عنه أحياناً ب (المصلحة) أو (المفسدة) فنقول: العمل الفلانى حسن ومن ورائه مصلحة، أى يُقربنا أو يقرب المجتمع الإنسانى من أهدافه، أو الأمر الفلانى فيه مفسدة وقبيح، لأنّه يُبعدنا عن الأهداف الأساسيّة، سواءٌ كانت هذه الأهداف ماديّة أو معنويّة.

۳- الحسن بمعنى (الأمور المستحقّة للثناء والثواب الإلهى)، والقبح بمعنى (الأمور المستحقة للتوبيخ والعقاب).

ثم أضاف قائلًا: وموضع الشجار والنزاع بين الأشاعرة والمعتزلة هو هذا المعنى الثالث «۱» «۲».

ولكن الحق هو أنّ هذه المعانى الثلاثة غير منفصلة عن بعضها، لأنّ الثواب والثناء يعود إلى الأفعال والأعمال التى فيها مصلحة معينة، وتقرّب الإنسان إلى مراحل الكمال طبعاً،

(۱) شرح تجريد القوشچى، ص ۴۴۱.

(۲) هنالک معنى رابعٌ للحسن والقبح والذى هو خارج عن بحثنا، وهو الحسن بمعنى موافقة الطبع (الوجه الجميل) والقبيح بمعنى منافرة الطبع.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۷

كما هو حال الصفات الكمالية كالعلم الذى يُقرّب الإنسان من هذه الأهداف.

وعليه فإنّ هذه المعانى الثلاثة لازمة وملزومة ببعضها، وإن فرّق «فاضل القوشچى» بينها فإنّما هو لتعبيد الطريق للإجابة على استدلالات جماعة (الحسن والقبح العقليين)، فمثلًا يَرُدُ على استدلالهم هذا عندما يقولون: (نحن ندرک حسن الإحسان وقبح الظلم بحكم ضرورة الوجدان). فيقول: إنّ هذا الكلام صحيحٌ بالمعنى الأول والثانى، وغير صحيح بالمعنى الثالث.

لذا يُمكن القول فى تعريف (الحسن والقبح) بأنّ الأفعال الحسنة هى الأفعال التى تقرّب الفرد أو المجتمع البشرى من الكمال المطلوب، أو تربّى فيه الصفات الكماليّة، وتقرّبه من الأهداف التكاملية، ومثل هذه الأعمال فيها مصلحة طبعاً ومحببة من قبل اللَّه سبحانه وتعالى وتستحق الثواب، وعكسها الأفعال القبيحة.

الآن وبعد أن عرفنا معنى (الحسن والقبح) والأراء المختلفة حول عقلانيتهما وعدم عقلانيتهما، لننظر أيّاً منهما أحق من صاحبه.

لا ـ ريب فى أنّ الذهن الفارغ من تأثيرات هذا وذاک يعتقد إجمالًا بعقلانية الحسن والقبح، ويبدو أنّ المنكرين كانوا قد خضعوا لتأثيرات مسائل اخرى أدّت بهم إلى الوصول إلى هذه النتيجة (كالطريق المسدود الذى وصل إليه دعاة مسألة الجبر والتفويض التى أشرنا إليها سابقاً)، والدليل على إثبات هذا الموضوع إجمالًا أمران:

أ) عندما نُراجع وجداننا نلاحظ أَنَّهُ حتى على فرض عدم ارسال اللَّه أىّ رسولٍ أو نبى، تبقى مسائل الظلم والجور وإراقة دماء الأبرياء وسلب الأموال، وحرق بيوت الأبرياء ونقض العهود وإثابة المسىء، من القبائح، وبالعكس، فالإحسان، التضحية، الفداء، السخاء، مساعدة الضعفاء، الدفاع عن المضلومين، حسن وذو قيمة.

فنحن نعتقد بأنّ هذه الأعمال- التى ذكرناها أخيراً- ناشئة من صفات الكمال، وباتّجاه أهداف المجتمع البشرى وتستحق الثناء والثواب، فى حين أنّنا نعتبر أعمال المجموعة الأولى ناشئة من النقص، وتؤدّى إلى الدمار والفساد الفردى والاجتماعى وتستحق التوبيخ والعقاب.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۸

لذا فإنّ جميع العقلاء، حتى اولئک الذين لا يدينون بشريعة أو دين معين وينكرون جميع الأديان، يعترفون بهذه الأمور، ويؤسسون نظامهم الاجتماعى (ولو فى الظاهر) وفقها، ويعتبرون أى نغمةٍ مخالفةٍ قد تظهر من زاويةٍ معينة، بأنّها حتماً ناشئة من (الأخطاء) أو نوع من النزاع اللفظى واللعب بالألفاظ.

فأى عقلٍ يسْمح بأن نقتل جميع المحسنين والصالحين ونلقى بهم فى البحر، ونفتح أبواب السجون أمام الجناة والأشقياء ونمنحهم الحريّة ونسلّمهم مقاليد الأمور؟!

ب) إن أنكرنا مسألة الحسن والقبح لتزلزلت أسس جميع الأديان والشرائع السماويّة، ولما أمكن إثبات أى دين، لأنّ من يُنكر الحسن والقبح عليه أن يقبل بكذب الوعود الإلهيّة التى أعطاها اللَّه فى جميع الأديان، وإن كان اللَّه قد قال: إنّ الجنّة مأوى المحسنين، والنار مثوى المسيئين، فما المانع لو كان الأمر بعكس ذلک!؟

وكذّب اللَّه (العياذ باللَّه) فى جميع هذه المسائل، ولا قباحة فى الكذب!!

وكذا ما المانع من أن يجعل اللَّه المعاجز فى تصرّف الكذّابين؟ ليخدعوا عباده ويحرفوهم عن الطريق الصحيح!

وعليه فلا تبقى هنالک ثقة بالمعاجز، ولا بما يأتى به وحى السماء، إلّاأن نقبل بقباحة هذه الأمور، ونزاهة اللَّه عن فعل القبيح، فتقوى

الأسس الشرعيّة وتصير المعجزة دليلًا على النبوة، ويصير الوحى دليلًا على بيان الحقائق.

۳- ملاحظتان مهمتان

۱- تنقسم الأفعال الإنسانية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هى التى يسهل إدراك حسنها وقبحها للجميع، أو التى تُعَدُّ اصطلاحاً من (المستقلّات العقليّة)، ولا تتغير أيضاً بتغيُّر الظروف (كحسن الإحسان وقبح الظلم.).

والقسم الثانى: هى التى يسهل على الجميع إدراك حسنها وقُبحها، لكنها تتأثر بالظروف

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۲۹

المختلفة، كقولنا بحسن الصدق وقبح الكذب، فى حين أنّنا نعلم بأنّ الكذب المصلحى ليس قبيحاً فى بعض الأحيان، لا سيما إذا كان للمحافظة على أهداف أهم وأسمى (كإصلاح ذات البين)، وبعكسه الصدق الذى يؤدّى إلى الفساد وسفك الدماء والاختلاف، فهو قبيح ومذموم.

أمّا القسم الثالث: فهى الأفعال التى ليس لحسنها وقُبحها صيغة ضروريّة، بل نظريّة، فالبعض يقولون بحسنها وغيرهم يقولون بقبحها، أو يسكتون بتاتاً عن تشخيص حسنها وقُبحها، فلا سبيل فى مثل هذه الموارد سوى اللجوء إلى أحضان الوحى.

ومن خلال ملاحظة الأقسام الثلاثة، تتضح أجوبة الكثير من الإشتباهات حول مسألة الحسن والقبح، التى وقع فيها البعض.

۲- يعتقد البعض بأنّ إتفاق العقلاء فى تعريف الحسن والقبح وتشخيص موارده ومصاديقه هو شرطٌ. وقالوا: الحسن هو ما اتفق العقلاء على مدح فاعله، والقبح هو ما اتفق العقلاء على ذمّ فاعله، فى حين أنّ هذا التعريف خطأ، فإنّ اتفاق العقلاء يكون فى أمرٍ يتعلّق بالقوانين الوضعية المصطلح عليها بالتشريعية، كما لو اتفق جميع العقلاء على قبول أصل المالكيّة (بالرغم من اختلافهم فى حدّها وحدودها ومصاديقها)، أمّا الأمور التى تخلو من الأبعاد التشريعيّة ولها أبعادٌ عينية وتكوينية، فإنّ المعيار فيها هو إدراك أى إنسان.

فهل ينتظر أحدٌ اتفاق العقلاء فى تشخيص جمال زهرة معينة، أو قصيدة طويلة رائعة!؟

وكذا فى مسألة إدراك جمال وقبح الإحسان والظلم، فلا توجد أى حاجة إلى انتظار اتفاق العقلاء وحكمهم العام، هذا هو ما ندركه بصراحة الوجدان.، كسائر إدراكاتنا بخصوص القبائح والمحاسن.

طبعاً إنّ من الممكن أن تَتفِقَ عقيدة الأفراد فى تشخيص الحسن والقبح فى بعض الموارد، وتختلف فى موارد اخرى، لكن هذا لا ينحصر بمسألة (الحسن والقبح) فقط، بل يُلاحظ فى جميع الأمور التى يحكم بها العقل أيضاً.

ومن الممكن أن يتفق جميع العقلاء على قبول استدلالٍ عقلّىءٍ معين، ويختلفوا فى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۰

آخر، فمن قَبِلَ ذلك الاستدلال وتيقن من صحته لا ينتظر موافقة الآخرين أبداً، وإن قال أحدٌ خلاف ذلك لخطّأه، لا أنْ يتراجع عن عقيدته.

وخلاصة الكلام هو أنّ الحسن والقبح عقليان لا عقلائيان، والفرق شاسعٌ بين هذين الأمريْن، فدائرة أحدهما تشمل الحقائق الخارجيّة، والاخرى تشمل العقود القانونية.

وَنختتم هذا الكلام بجملة قصيرة حول أصل مسألة الحسن والقبح وهى: إنّ منكرى هذه المسألة شأنهم شأن منكرى الكثير من المسائل العقليّة الاخرى- فهم عادةً يُنكرونها باللسان أو عندما يتعرضون لضغط المسائل الاخرى التى لا يجدون لها حلّاً- فيتكلّمون بمثل هذا الكلام، وإلّا فهم من مؤيدى هذه العقيدة بعملهم، فلو وجّه إليهم أحدٌ صفعة قوية، أو أهان كرامتهم فى المجتمع دون مبرر، أو قتل أبناءهم أمام أعينهم، لما تردّدوا حتى لحظة واحدة فى توبيخه وذمّه ولجوّزوا لأنفسهم معاقبته!؟ سواءً كان هنالك قانون أو شريعة

نازلة من قبل اللّه أمْ لم تكن.

۴- الرجوع إلى أدلّة العدل الإلهى

بعد اتضاح مسألة الحسن والقبح، نعود إلى أصل الكلام، أى: الأدلة العقليّة على العدل الإلهى، ويوجد هنا دليلان مهمّان يُمكن إرجاع الأدلّة الاخرى إليهما.

الدليل الأول: ومصدره نفس نظرية الحسن والقبح تلك، فالظلم قبيح، واللّه الحكيم لا يفعل القبيح أبداً، والظالم يستحق التوبيخ والملامة، ومُسَلَّمٌ أنّ وجوداً كاملًا لا يفعل شيئاً من هذا القبيل ليستحق اللوم والتوبيخ.

والعدل عكس ذلك، فهو دليل كمال الوجود وحكمته، والوجود الكامل من كل ناحية، والمنزّه عن كل عيبٍ ونقص لن يتخلى عن مثل هذا الشيء.

وهذا الدليل بقدرٍ من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى شرحٍ وتفصيلٍ أكثر، فهل يحتمل أحدٌ أن يلقى اللّه جميع الأنبياء والأبرار والصالحين فى نار جهنم، ويرسل جميع أشقياء وظالمى العالم إلى الجنّة؟!

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۱

أفَسَيقِمَ الأفراد حتى أنكروا كل حقيقة، أم اضطرّ الذين وقعوا فى حصار مسائل اخرى (كمسألة الجبر والتفويض)، إلى إنكار مثل هذه الأمور؟

الدليل الثانى: يُمكن تلخيص منابع الظلم فى عدّة أمور من خلال تحليل واضح:

وينشأ الظلم أحياناً من (احتياج الإنسان)، وعوضاً من أن يصل الظالم إلى مقصوده ويسدّ حاجته ببذل الجهود والمساعى الصحيحة، يسعى لتأمين حوائجه عن طريق غصب حقوق الآخرين.

وأحياناً ينشأ من (الجهل) وعدم الإطّلاع، فالظلم لا يعلم الحق ولا يدرى ماذا يصنع وأى ذنبٍ يرتكب!

وأحياناً ينشأ الظلم من (عبادة الهوى) و (الأنانية)، لأنّ الظالم يعجز عن الوصول إلى مقصوده، ولا يستطيع أن يضبط نفسه أمام فقدان الشيء فيلتجيء إلى الظلم.

وأحياناً ينشأ الظلم من (دافع الإنتقام) و (الحقد)، فينتقم الإنسان أضعاف ما لاقاه من الظلم.

وقد يكون الظلم صادراً من الضعف والعجز، فحين يعجز الظالم من تحقيق أهدافه ولا يتمكن من السيطرة على نفسه، يلتجيء إلى ظلم الآخرين.

وأحياناً قد ينبع الظلم من (الحَسد)، فالحسود الذى يُعانى من نواقص معينة، ولا يستطيع أن يشاهد غيره منعّماً ومرفّهاً فينازعه ليسلب منه النعمة بالظلم والجور، وما شاكل هذه العوامل والدوافع التى تحكى جميعها عن وجود نوع من النقصان والإنحطاط.

اذن، فكيف يُمكن فى هذه الحالة أن يصدر الظلم والجور من الوجود الذى هو عين الكمال المطلق، فى حين أنّه منزّهٌ عن الحاجة والجهل والضعف والأنانية والغرور والحقد والانتقام، ولا يوجد من هُو أكمل منه ليحسده، ولا يستطيع أحد أن يسلب منه الكمال لكى يدفعه ذلك إلى الإنتقام؟

فهل يصدر شيء من مثل هذا الرب سوى الخير والعدل والرأفة والرحمة؟

وإن يعاقب الظالمين فبما كسبت أيديهم، فما هو بحاجة إلى معاقبتهم، ولا ذنب المذنبين يمس ساحة كبريائه.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۲

والظريف هو أنّ القرآن الكريم قد استعان بالوجدان البشرى العام حول هذا الموضوع، وطلب منهم أن يحكموا بأنفسهم فى هذه المسألة، خلاف ما يعتقده الأشاعرة من كون الحسن والقبح ذا أبعادٍ شرعيّة فقط لا وجدانية.

يقول تعالى: «أَفَنَجْعَلُ المُسلِمِينَ كَالُمجرِمِينَ* مَالَكَم كَيفَ تَحكَمُونَ». (القلم/ ۳۵- ۳۶)

لاـحظوا أنّ القرآن الكريم قـد بين هـذا الكلاـم بعـد ذكره عظيم ثواب المتقين، ممّا يـدل بوضوح على اعتراف القرآن الكامل بمسألة تحكيم العقل فى موضوع العدل والظلم، حيث شجب الظلم واستحسن العدل، بحكم العقل.

۵- العدل فى الروايات الإسلاميّة

أولت الروايات الإسلاميّة أهميّة كبيرة إلى معرفة العدل الإلهى، ومسائل كثيرة اخرى تتشعّب منه، بشكل بحيث يتضح من مجموعها أن مسألة العدل الإلهى كانت أمراً أذعن له الجميع، وتعتبر من الامور الفطرية والضرورية فى وجدان بنى البشر.

۱- عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «ارتفع عن ظُلم عبادِه، وقام بالقسط فى خلقه، وعدَلَ عليهِمْ فى حُكمِهِ» «۱».

۲- وقال عليه السلام فى موضع آخر: «واشهدُ أنّهُ عَدلٌ وحَكمٌ فَصْلٌ» «۲».

۳- وقال أيضاً: «الّذى عَظُمَ حِلمُهُ فعَفى وعَدَلَ فى كلِّ ما قضى «۳».

۴- وفى حديثٍ نبوىٍ شهير أنّه صلى الله عليه و آله قال: «بِالعَدلِ قَامَتِ السَّمَواتِ وَالأَرضِ» «۴».

ومن الواضـح أنّ العدالة مسـتعملة هنا بمعناها الواسع وتعنى: «وضع كل شـىء فى موضـعه»، وتشـمل كلًا من العدالة مع العباد، والعدالة والنظم فى مجموعة عالم الوجود.

۵- وفى حديثٍ نقله المرحوم العلّامة المجلسى قدس سره فى بحار الأنوار، حول وصف

---

(۱) نهج‌البلاغه، الخطبة ۱۸۵، ص ۴۲۸.

(۲) المصدر السابق، الخطبة ۲۱۴.

(۳) المصدر السابق، الخطبة ۱۹۱.

(۴) تفسير الصافى، ذيل الآية ۹ من سورة الرحمن.

البارى، عن الإمام الصادق عليه السـلام أنّه قال: «هو نورٌ ليس فيه ظُلمـة، وصـدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل» «۱».

۶- ورد فى صحيح الترمذى: «هُو اللَّهُ ... العدلُ اللّطيفُ» «۲».

۷- ورد فى كتاب الخمس من صـحيح البخارى أنّ النبى صـلى الله عليه و آله ضـمن ردّه على رجل جسور شكّك بعدالته، قال: «فمَن يَعدلُ إذا لَم يَعدل اللَّهُ وَرسُولُهُ» «۳».

۸- ورد فى الدعاء الخامس والأربعين من الصـحيفة السـجادية أنّ الإمام السّـجاد عليه السـلام كان يناجى ربّه ويقول: «وَعَفوكَ تَفضّلٌ وَعُقوبَتِكَ عَدلٌ».

۹- يُلاحظ وجود تعابير فى الكثير من الروايات المنقولة عن مصادر الشيعة وأهل السُّنة حول المسائل المتعلقة ببطلان الجبر، والعقوبات الإلهيّة، تدل على اتفاق الجميع القطعى على مسألة العدل الإلهى، وأنّه كان مُرتَكزَ الإسـتدلالات، ومن جملتها (أنّ أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام سأل الإمامَ عليه السلام وقال: أيجبر اللَّه عباده على أعمالهم؟ فاجابه الإمام عليه السلام:

«اللَّه أعدل من أن يجبر عبداً على فعلٍ ثم يعذّبه عليه» «۴».

۱۰- وفى حديثٍ نبوى منقول من مسـند أحمد بن حنبل أنّه صـلى الله عليه و آله قال: «من أذنب فى الدنيا ذنباً فعوقب عليه فاللَّه أعدل من أن يُثنّى عقوبته على عبده» «۵».

۱۱- عن الإمام الرضا عليه السلام فى توضيح «أمرٌ بين أمرين»، (نفى الجبر والتفويض)، فى إجابته عن سؤال أحد أصحابه: هل فوّض اللَّه الأمور إلى عباده؟ فقال عليه السلام: «اللَّه أعزّ من ذلك» (أى أعزّ من أن يترك تدبير أمور العالَم أو عباده كُليّاً ويكله إليهم)، فسأله: فهل أجبرهم على المعاصى؟ فقال عليه السلام: «اللَّه أعدل وأحكم من ذلك»، (أى أنّ هذا العمل يتنافى نهائياً مع عدل اللَّه وحكمته) «۶».

---

(۱) بحارالانوار، ج ۳، ص ۳۰۶، الباب ۱۳، ح ۴۴.

(۲) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى، ج ۴، ص ۱۵۵.

(۳) المصدر السابق، ص ۱۵۲.

(۴) بحارالأنوار، ج ۵، ص ۵۱، ح ۸۳.

(۵) مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۹۹.

(۶) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۵۷، باب الجبر والقدر، ح ۳.

۱۲- وأخيراً نختتم هذا البحث بمقتطفات من الأدعية المأثورة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام:

ورد فى دعاءٍ يُقرأ بعد الفراغ من صلاة الليل: «وقد علمت يا إلهى أنّه ليس فى نقمتك عجلة ولا فى حكمك ظُلم، وإنّما يعجل من يخاف الفوت، وإنّما يحتاج إلى الظلم الضعيف، وقد تعاليت يا إلهى عن ذلك علوّاً كبيراً» «۱».

إنّ الروايات والأحاديث الموجودة فى هذا المجال كثيرة، وما نقلناه يُعدُّ مقتطفاً من نماذج هذه الروايات المختلفة.

۶- أدلّة منكرى العدل الإلهى

قُلنا فيما مضى: إنّ منكرى مسألة العدل الالهى قد تعرّضوا لضغوط مسائل اخرى جرّتهم إلى سلوك هذا الطريق، وهى إجمالًا ما يلى:

۱- إنكار المستقلّات العقليّة- إنّهم يقولون: إنّ العقل لا يميزبين الحسن والقبيح، بدون حكم الشرع، فالحسن والقبح، الصالح والطالح، الواجب وغير الواجب جميعها تُؤخَذُ من الشرع وتصلنا عن طريق الوحى، حتى الحكم بحسن العدالة وقبح الظلم، فلا شىء يُدرَكُ عن طريق العقل!

۲- الوجود بأكمله ملك للَّه- وهو حاكم وولى وصاحب كل شىء، وبإمكانه أن يفعل فى ملكه ما يشاء، ولا يحق لأحدٍ أن يسأله حول ذلك، وفعله عين العدالة حتى وإن عاقب المحسنين أو أثاب المسيئين.

يقول الشهرستانى فى (الملل والنحل): كان ابوالحسن الأشعرى يعتقد ويقول: (إنّ اللَّه غير ملزم بفعل شىءٍ معينٍ يفرضه العقل، لا الصالح ولا الأصلح ولا اللطف .. ثم أضاف: إنّ

---

(۱) مصباح المتهجد للشيخ الطوسى، ص ۱۷۳ تعقيبات صلاة الليل.

اللَّه غير ملزمٍ بأصل التكليف لأنّه لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً، فهو بامكانه أن يُجازى عباده إمّا الثواب وإمّا العقاب، وبإمكانه أن يشملهم بعفوه، وبأنواع الثواب والنعم من دون أى سبب، فلطفه تمام الفضل وعقابه وعذابه تمام العقل، لا يُسئل عمّا يفعل وهم يُسئلون) «۱».

۳- إنّهم يقولون: لا يُمكن وضع معيار ومقياس معين لأفعال اللَّه، وبتعبيرٍ آخر، لا تعنى عدالة اللَّه التزامه بقوانين تدعى: (قوانين

العـدل)، بل تعنى: أنّه تعالى عين العدل وما يفعله عين العدالة، فالعدل ليس بمقياسٍ لتشـخيص فعل اللّه، بل إنّ فعل اللّه ميزان ومقياس للعدل:

فلو أدخل جميع جُناة العالم الجنّة فهو عين العدالة، وكذا لو ألقى جميع المحسـنين، والطاهرين، والأئمّة، والأنبياء المعصومين فى النار فهو عين العدالة أيضاً!

۴- يعتقد الأشاعرة بأنّ الإنسان غير مخيّر أبداً فى أعماله، وكل ما يفعله فإنّما هو بارادة اللّه!

وعندما واجهوا هذا السؤال وهو: كيف يُمكن أن يُصدّق العقل بأنّ اللّه يجبرنا على المعصية ثم يؤاخذنا عليها؟ حيث إنّ هذا أمرٌ يُنافى عدالته تعالى.

ومن أجل الرد على هذا الإشكال أنكروا مسألة العدل والظلم وقالوا: (كل ما يفعل فهو عين العدل، ولا يحق لأحدٍ أن يسأله عمّا يفعل).

۵- يُمكن أن يكون اتجاه بعضـهم إلى نظريـة نفى العدالـة ناتجاً عن وقوفهم حائرين أمامَ هـذا السؤال الـذى يرتبط بالمسائل المتعلقة بالمعاد، والعـذاب، ومجازاة الكافرين، وهو: كيف يُمكن أن يخلـد فى نار الغضب الإلهى مَنْ أذنب وكفر وأشـرك بربّه خمسـين سـنةً مثلًا؟ وكيف يتماشى هذا مع أصل العدل؟!

ولأنّه لم يكُن لديهم جواب على هذا السؤال فقد أنكروا أصل مسألة العدل.

۶- إنّ شك البعض الآخر منهم فى هذه المسألة ناشـئٌ من مشاهدتهم بعض النقائص الظاهرية، من قبيل الآفات، والبلايا، والعواصـف والزلازل، وحوادث اخرى من هذا القبيل، وكذا الأمراض، الاحباطات، وحالات الفشل فى حياة البشـر، ولأنّهم باتوا عاجزين عن تفسير هذه الأمور الفلسفيّة، فقد سلكوا طريق إنكار العدالة.

---

(۱) الملل والنحل، ص ۱۰۲.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۶

كانت هذه مجموعة من الأمور التى تشكّل دوافع وأُسسَ مذهب منكرى العدل فى الماضى والحاضر.

نقد وتحليل

لنتطرّق الآن إلى نقد وتحليل هذه الإشكالات:

۱- أمّا فيما يخصُّ الـدليل الأول فقـد تحدثنا بما فيه الكفاية عن كون إنكار العدل يقود إلى إنكار المسـتقلّات العقليّة، ويلزم أن نؤكّد من جديـد بـأنّ منكرى الحسن والقبـح، لاـ ينكرون هـذا المعنى أبـداً من الناحيـة العمليّـة، فمـا يقولونه لاـ يتجاوز ألسـنتهم وحواراتهم ونقاشاتهم، وأمّا لو وجّه أحدٌ صـفعةً إلى أحد أطفالهم الصغار، أو أحْرقَ دارهم من دون مبرّر، لا ستقبحوا هذا العمل، ولما تردّدوا فى التسـليم بقبحه عن طريق تشـخيص الوجدان، وسـيحكمون قطعاً بوجوب معاقبة هذا الشـخص، ولما صبروا أبداً لينظروا إلى كون قباحة هذا العمل وردت فى آية أو رواية أمْ لا.

ولو أصابهم الجوع والعطش فى الصـحراء، وجاءهم أحـدٌ بالماء أو الغـذاء، أو حمل مريضـهم على كتفه عـدّة كيلومترات ليوصـله إلى المستشـفى، وينجيه من الموت المحتَّم، لمـا تردد أحـدٌ منهم فى حُسن هـذا العمـل والثنـاء على فاعله، ولما قالوا: أمهلونا لنرى فيما إذا كانت الروايات والآيات قد مدحته وشكرته ومجّدته أم لا!

ويوجـد الكثير من قبيـل هـذه البحوث فى المباحث العقليـة وهو أن يتعرض أفراد مُعَيَّنون لضـغوط مسائل جانبيّـة فينكرون حقائق معينة بألسـنتهم، فى حين أنّهم يؤمنون بها تماماً من الناحيـة العمليّة (كالسوفسـطائيين الذين ينكرون الوجود الخارجى لجميع الأشـياء، لكنهم

عملًا يجتنبون النار ويذهبون لتناول الماء عند العطش).

علاوةً على هذا فإنّ قبول المستقلّات العقليّة هو العمود الأساس فى قبول نبوّة الأنبياء، وبدونها لا يمكن تصديق كلام أى نبى، ولما كانت معجزاتهم دليلًا على صدقهم، لأنّ بإنكار

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۷

المستقلّات العقليّة لا يُسْتبعْدُ احتمال افترائهم، وظهور المعجزات على أَيدى دعاة الباطل.

۲- إنّ مسألة مالكية اللَّه لجميع عالم الوجود وجميع ذرّات وجودنا ليست مطلباً خافياً على أحد، ولكن المالكيّة ليست دليلًا على صدور تصرّفات غير حكيمة منه، أى أنّ صفة المالكية تقترن بالحكمة، فلا يُمكن التصديق بأحدها وإنكار الاخرى.

من الممكن أن يدّخر شخصٌ أموالًا من أتعابه المشروعة خلال سنوات طويلة ويكون مالكها، لكنه لا يحق له أن يحرقها بأكملها، لأنّ العقل يحكم بقباحة هذا العمل، حتى وإن صدر من مالكه.

كذلك اللَّه الحكيم أيضاً، فلا يفعل مثل ذلك، كأن يُهلك كل ما فى الوجود، أو يحرقه من دون سبب، أو كما قال الأشاعرة: يُلقى جميع الأنبياء والصالحين والطاهرين فى أعماق نار جهنّم، ويدخل الأشقياء والأشرار فى الجنان العُلى، فهذا العمل قبيح وينافى الحكمة، حتى وإن صدر من المالك.

إذن، فالمالكية ليسَتْ دليلًا على حسن جميع أفعال المالك، سواءً كان حقيقياً وتكوينياً أى اللَّه، أمْ صوريّاً وظاهريّاً كالبشر.

إنَّ الأشاعرة يعتقدون بأنّه: لو آمنّا بكون اللَّه (فعّالًا لما يشاء) بسبب مالكيته، وكلامهم هذا يعنى إلغاء لحكمة اللَّه.

ومن المسلمات أنّ الإله غير الحكيم ليس لأقواله اعتبار، ولا لوعوده ثقة، لأنّه من الممكن أن تكون أقواله فاقدة المحتوى، ومغايرة للواقع. «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً».

۳- إنّ قولهم: إنّ اللَّه فوق الحسن والقبح ولا يُمكن قياس أفعاله بهذه الضوابط- بل هو سبحانه المعيار والمحور فى تعيين الضوابط- ليس إلّامغالطة ولا أكثر، وهو موضوع متناقض معروض بزيٍّ جميل، فهذا الكلام يخص القوانين التكوينية، وقد استُعمِلَ خطأً فى مجال القوانين التشريعيّة.

ويجدر التوضيح فى عدم وجود قوانين قبل الخلق والتكوين الإلهى، وبخلق الأشياء،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۸

المقارن للنظام والحساب، ظهرت مسألة التقنين، فمثلًا قبل خلق المجرّات، لم يكن هناك قانون الجاذبية لكى يستعمله اللَّه فى خلقه، ولكن انبثق بعد خلق المجرّات، وبتعبيرٍ آخر: إنّ قانون الجاذبية خُلقَ بعد خلق المجرّات مباشرةً.

ويصدُق هذا الكلام بخصوص جميع قوانين عالم الخلق والتكوين.

أمّا بالنسبة إلى القوانين التشريعيّة، فالمسألة ذات طابعٍ آخر، لأنّ اللَّه عندما خلق الإنسان، الذى يُعد النموذج الأتم للخلق، لكى يسير فى طريق التكامل، وأودع فيه جميع وسائل الوصول إلى الكمال، فمن المُسَلَّم لزوم تناسب قوانينه التشريعيّة مع هذا الهدف، أى أن تكون القوانين بشكل تسوق الإنسان نحو الكمال، وإلّا لتنافت مع حكمة اللَّه.

أفيمكن أن تتناقض وتتضاد أفعال الحكيم؟!

فالظلم سبب فساد وسقوط وتأخُّر العالم، والعدل سبب تكامله وارتقائه، وما اللَّه بظالم ولا بمخرّب قواعد تكامل الإنسان.

وبتعبيرٍ آخر فإنّ أفعال اللَّه التشريعيّة تنبع من أفعاله التكوينيّة، ومن هنا ينشأ الحسن والقبح بالضبط، لا أن يكون اللَّه خاضعاً لقانونٍ آخر، بل إنّ جميع القوانين الموجودة هى قوانينه فى عالم الدين والشريعة متناغمة مع قوانينه فى عالم الوجود، وإلّا لكان ناقضاً لقوانينه بذاته، وهذا ليس من فعل الحكيم.

وقول البعض: (إنّ اللَّه لا يخضع لحكم العقل، ولا يُمكن للعقل أن يفرض عليه شيئاً معيناً) يُعَدُّ مغالطة صبيانية، لأنّ وظيفة العقل هى

الإدراك لا تعيين الوظيفة، أى التفكّر والفهم لا التقنين والتشريع.

فالعقل يقول: إننى أفهم أَنَّ الحكيم لا يفعل الأفعال المتناقضة والمتضادة، أفهم أنّ اللَّه لا ينتقض وعده، وأفهم أنّ الموجود الكامل من جميع النواحى لا يظلم، أى لا يضع الشىء فى غير محلّه المناسب.

إنّ كل هذه الأمور هى من إدراك وفهم العقل، لا تعيين التكليف والوظيفة للَّه‌تعالى، لذا فكما يدرك العقل أنّ ۲+ ۲/ ۴، كذلك يدرك أنّ الحكمة تتنافى مع نقض الغرض، فاللَّه

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۳۹

الحكيم الذى خلق الوجود من أجل الصلاح والكمال لن يدفع به نحو الإنحطاط والفساد، فلم يقنّن العقل بأنّ ۲+ ۲/ ۴، إنّما هو فقط من إدراكه.

وكذا الحال فى مسائل الحسن والقبح التى تعود جذورها إلى المسائل التكوينيّة، فدور العقل فيها هو إدراك الحسن والقبح فقط لاالتقنين، (فتأمل).

ولا يخفى أنّ العقل يحاول إدراك الموجودات والمعدمات، الواجبات وغير الواجبات، وهو ذو بعد إرشادى، بالضبط كأوامر الطبيب، فعندما يُدرك الطبيب ضرر غذاءٍ ما للمريض يقول له: يجب عليك أن تتجنب تناول هذا الغذاء، فكلمة (يجب) هذه ليست قانوناً تترتب على تركه عقوبة معينة، بل هى مجرّد إرشاد وتوجيه لاـ غير، وإن لم يعمل ذلك المريض بموجبه فإنّه سوف لن يؤدّى سوى إلى ضرره (ولكن من الواضح أنّ أوامر العقل الإرشادية ليس لها علاقة بساحة القدس الإلهيّة).

وخلاصة الكلام هو أنّ دور العقل بالنسبة إلى الأفعال الإلهيّة هو فهم الحقائق، لا تعيين تكليف للَّه‌تعالى ليُقال: إنَّ اللَّه أكبر من أن تعيّن عقولنا له تلكيفاً معيناً.

۴- يجب أن لا يَصير الاعتقاد بمسألة الجبر منشأً لإنكار العدالة والظلم- صحيح أنّ الأخطاء تؤدّى إلى أخطاء، اخرى دائماً، والزلات تصدر من زلات اخرى، ولكن ينبغى عدم الإصرار على الأخطاء بحيث يؤدّى إلى إنكار الواضحات.

لا ريب فى أنّ مسألة (العدل الإلهى) أو (حسن العدل) و (قبح الظلم) أوضح من مسألة حريّة إرادة الإنسان، وعلى فرض عدم وضوح مسألة الجبر والتفويض بالنسبة للبعض فإنّها لا تكون دليلًا لإنكار مسألة العدل.

لقد واجه (الجبريّون) هذه المعضلة دائماً، وهى كيف يُمكن التصديق بأنّ اللَّه يجبر عباده على المعاصى ثم يؤاخذهم عليها؟ وهذا يتنافى مع عدالته!

هذا دليلٌ منطقىٌ واضح، لكن الجبريين وبدلًا من أن يقوموا بتصحيح آرائهم فى مسألة الجبر، ذهبوا إلى إنكار العدل الإلهى أو قالوا: كل ما يصدر منه عين العدل حتى معاقبة المجبرين.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۰

إنّ الصورة التى رسمها هؤلاء فى أذهانهم عن اللَّه عجيبة ورهيبة حقاً، اللَّه الذى من الممكن أن يُلقى جميع الأنبياء، والمرسلين، والملائكة المقرّبين، والشهداء، والصديقين فى قعر جهنّم، ويُدخل جميع الأشقياء والظالمين، وأشرار التاريخ البشرى، والشياطين فى أعلى عليين فى الجنّة، اللَّه الذى يجبر جماعة على المعصية وجماعة اخرى على الطاعة، دون مبرّر، ثم يثيب المحسن ويعاقب المسىء، والحال أنّه لا يوجد أى تفاوت بين حقيقة حالهم!

ومن المسلَّم به أنّ هذه الصورة القبيحة والموحشة تُبعّد الناس عن اللَّه وتغلق باب معرفة اللَّه، وستؤدّى إلى نشوء كل ألوان القبائح والمظالم فى المجتمع البشرى، وتُظهر الدين بمظهر الأفيون والفساد والفوضى، وتُسبب سوء الظن تجاه جميع عالم الوجود.

وخلاصة الكلام هو أنّ الإصرار على مسألة الجبر يجب ألّا يؤدّى إلى إنكار العدل، بل بالعكس، يجب أن يؤدّى إلى وضوح مسألة العدل الإلهى إلى تجديد نظر الجبريين فى عقيدة الجبر.

وما أكثر المسائل البديهية الواضحة التى اختفت خلف حجب الإنكار بسبب الإصرار والعناد فى إثبات بعض المسائل النظرية غير الواقعيّة.

۵- ذكرنا سابقاً أنَّ إشكالات بحوث المعاد قد تؤدّى أحياناً إلى التشكيك فى مسألة العدل الإلهى، فعندما يدور الكلام حول مسألة خلود جماعة من المذنبين فى النار يُطرَحُ هذا السؤال: كم كان مجموع عمر هذه الجماعة؟ ۵۰ سنة، ۷۰ سنة، أو مائة سنة، فالعدالة تفرض تَساوى الذنب والعقوبة، فما معنى العذاب الأبدى مقابل هذا العمر القصير إذن؟

لكن وكما قُلنا يجب التفكير بأسلوب منطقى لحل المسائل فى مثل هذه الإشكالات، وبالمناسبة فإنّ حل إشكال الخلود له طرق واضحة، لأنّ الإشكال أعلاه ينشأ من خطأ قياس العقوبات الإلهيّة- التى هى نتيجة أعمال نفس الإنسان- مع العقوبات الوضعيّة.

ويجدر توضيح ما يبدو من الآيات والروايات والشواهد العقلية أنّ العقوبات الأخروية لها شَبهٌ كبير بالآثار الطبيعيّة لأعمال الإنسان الدنيوية، فمثلًا أنّ مَنْ يُفرط فى تناول

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۱

المشروبات الكحولية يُصَبْ بقرحة المعدة، وضعف القلب والأعصاب، ويُمكن أن تُرافقه هذه الأمراض طيلة عمره أحياناً.

فلو قال أحدٌ الآن: أمِنَ العدل أن يُعانى مَنْ تعاطى المشروبات الكحولية شهراً واحداً مِنْ قرحة المعدة واضطراب القلب والأعصاب طيلة عمره!؟

فى الرّد على ذلك يُقال له: هذا ما قدّمت يداه، وليست هذه الأمراض عقوبة وضعيّة، لاسيّما وأنّ هذا الشخص قد نُهى عن هذا العمل وذُكّرَ بهذه العواقب الإلهيّة.

فلو كان لهذا الشخص عمرٌ خالدٌ فى دار الدنيا، لوجب أن يُعانى من هذه الأمراض إلى الأبد، دون أن يمسّ موضوعه مسألة العدل الإلهى (تأمل جيداً).

وكذا الحال بالنسبة إلى مسألة الخلود فى النار، فأعمال الإنسان لا تمحى أبداً، بل تبقى وتترك آثاراً فى جسمهِ وروحه أيضاً، وهذه الآثار سترافق الإنسان فى جميع العوالِم، وسينال العذاب والاذى بسببها إن كانت طالحة، وسنتطرق إلى تفصيل هذه المسألة بصورة أكثر فى بحوث المعاد إن شاء اللّه تعالى.

۶- إنَّ مشكلة حوادث الحياة الأليمة: كالآفات والبلايا والعواصف والزلازل والآلام والمتاعب وحالات الفشل والاحباط لا تتنافى مع أصل العدل، وتحتاج إلى توضيح نذكره أدناه:

إنّ لكلّ واحدة من هذه الأمور فلسفة تتضح بقليل من الدقّة، فعندها يُصدّق الإنسان بكون هذه الأمور فى اتجاه العدل الإلهى لابعكسه.

ويُلاحظُ وجود مسائل فى حياة الإنسان لا نجد لها تفسيراً واضحاً فى بادىء الأمر، وقد يتزلزل إيمان البعض بالعدل الإلهى أحياناً، أو باثبات وجود اللّه أحياناً اخرى عندما يواجهون مثل هذه المسائل من دون أن يبذلوا جهوداً لزيادة المطالعة أو التدقيق فيها.

وتُشير القرائن المختلفة إلى وجود هذا النوع من التفكير بين بعض الفلاسفة منذ قديم الزمان.

بل وكان موجوداً عند بعض الأدباء نوعاً ما أيضاً، وقد أنشد بعضهم أبياتاً من الشعر

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۲

العربى والفارسى فى هذا الخصوص، ظهر من خلالها شكهم فى هذه المسألة أو إنكارهم لها.

ويُمكن تلخيص الظواهر غير المحبذة بعدّة نقاط:

۱- الفرق فى القابليات: تختلف درجة الذكاء من إنسان لآخر، فمنهم من يتمتع بذكاء خارق، ومنهم ذو ذكاء متوسط، وبعضهم أقلّ مستوى من الطرفين، وهذا التفاوت موجودٌ أيضاً فى القوى الجسمانية، وكذلك الحال بالنسبة لظاهر الناس، فمنهم القبيح، ومنهم

الحسن، وهكذا التفاوت فى اقتناء الثروات والأموال فهو موجودٌ أيضاً.

۲- النقائص والعيوب: إنَّ أغلبيةَ الناس يولدون سالمين، فى حين يُعانى البعض من نقص عضوٍ معين، وهذا النقص يجعلُهُ يعيش فى أزمةٍ نفسيةٍ حادّة طيلة حياته.

۳- الإنكسارات والهزائم: إنّ الحياة الإنسانيةَ مفعمةٌ دائماً بأنواع المشاكل المُنهكة، كالأمراض، حالات الفشل، الاحباطات، وما شاكل ذلك، فكيف يرتضى عدل اللَّه أن يُعانى الأنسان من هذه الأمور، وتتحول حلاوة الحياة فى فمه إلى حنظل؟

۴- الحوادث المُرّة: تحدث فى حياة الإنسان حوادث طبيعيّة مفجعة ينتج عنها هلاك الحرث والنسل، فَمَن الذى لم يسمع بدمار وضحايا الزلازل، والعواصف، وسنوات الجفاف والمجاعات؟ وعند حلول هكذا كوارث مُدمرّه يُطرَحُ هذا السؤال عادةً: أو لَمْ تكن جميع العوامل والأسباب الطبيعيّة منقادة لأمر اللَّه تعالى؟

وإذا كان كذلك ألمْ يكنْ الماء والهواء والنار من جنوده تعالى، ويُطيعون ما يأمرهم به؟ ألا تتنافى مثل هذه الأمور مع أصل العدل والحكمة الإلهيّة؟ إنَّ الإجابة عن مسألة الحوادث المُرّة هى:

إنّنا نعترف بأنّ الإنسان المؤمن عندما يواجه مِنْ قَبيلِ هذه الأسئلة يقع فى ضيق، إلى الدرجة التى لا يَسلَمُ البعض من هذا المنزلق، وربّما يقع فى هاوية الكفر والإنكار.

لكن الظريف فى هذا الأمر هو أنّنا كُلّما تفكّرنا ودَرسْنا جوانب هذه المسألة أكثر، توصلنا إلى آفاقٍ أكثر وضوحاً.

بالضبط كالمسافرين الراكبين فى القطار الذى يجتاز نفقاً مُظلماً حيث يتملكهم القلق

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۳

والإضطراب، ولكن بتقدم القطار إلى الأمام يلوح بصيص نورٍ شيئاً فشيئاً، ثم يتّسع مع استمرار التقدم، حتى يتلاشى ظلام النفق تماماً بخروج القطار.

وعلى أيّة حال هنالك جوابان إجماليّان فى مقابل هذه الأسئلة المحيّرة، مال البعض إلى الجواب الأول، والبعض الأخر إلى الثانى، وجماعة إلى كليهما.

والمهم هو أنْ نعزّز الأجوبة بإيضاحات جديدة، والاستعانة بالآيات القرآنية أيضاً بشكل يتناسب مع البحث التفسيرى.

الجواب الإجمالى المختصر

بمراجعة النقاط التالية نحصل على جواب واضح وقصير لجميع هذه الأسئلة، والذى يُمكن أن يُخرجنا من هذا المأزق:

لا- ريب فى كون ما نعلمه من المجهولات قليلًا جدّاً، وما نعلمه عن أسرار الخلق والوجود بالقياس إلى ما نجهله منها كقطرةٍ من بحرٍ عظيم.

هذه حقيقة اعترف بها جميع العلماء الإلهيين والماديّين، لذا، فإنّ جميع وجهات نظرنا تجاه حوادث هذا العالَم تقع فى حدود دائرة معلوماتنا وليست مُطلقة بتاتاً.

فإذا عجزنا عن معرفة أسرار هبوب العواصف، أو حدوث الزلازل فإننا لا نستطيع أن نتّهم مُسبّبها بشىء، فهل نحن متيقّنون من عدم وجود أثر إيجابى من الدمار الناشىء عن العاصفة أو الزلزلة يطغى على سلبيات هذا الدمار؟

كُنّا فى الماضى نُعِدُّ الكثير من المسائل من الآفات والبلايا، لكننا اليوم وفى ظل التطورات العلمية وكشف أسرار جديدة عن الكون نعتقد بفائدتها، فمثلًا كان الرأى السائد فى السابق هو أنْ بكاء الأطفال المواليد لا ينجم إلّاعن ألمٍ أو أذى لا غَيْر، فى حين يُقال اليوم بأنّه لولا هذا البكاء لكان من المحتمل أن يفقد هذا المولود سلامته بالمرّة، وأنّ البكاء خير رياضةٍ لبدنه، فهو ينشّط الجهاز التنفّسى ويُسرّع جريان الدم فى عروقه، ويُغذى جميع ألياف البدن، ويقوّى عضلات اليدين والرجلين والصدر والبطن، علاوةً على طرده

الرطوبة

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۴

الزائدة الموجودة فى دماغه والتى يُمكن أن تُحدث التهابات معينة فيه.

وما إلى ذلك من قبيل هذه النماذج.

ومن جهةٍ اخرى، إنّنا نقف على النظام الدقيق المدهش الحاكم على أغلب الموجودات، عندما ننظر إلى عالم الوجود، وقد ذكرنا شرحه بصورة تامّة فى بحوث معرفه اللَّه، وليس لهذا النظام من تفسير سوى وجود عقلٍ كُلّي وعلم غير محدود فى ما وراءه.

علاوةً على ذلك، فإنّنا فى البحوث المنطقية فى مجال صفات اللَّه، توصّلْنا إلى أنّه تعالى لا يحتاج إلى أى أحد وهو بكل شىء عليم، لذا فذاته المقدّسة منزّهة عن الظلم الناشىء من الجهل والعجز، فما المبرر فى أن يظلم أصغر عباده؟

إذن، إنّ ما نعتقد بكونه ظُلماً أو خلافاً للعدل ناجمٌ قطعاً عن محدوديّة اطلاعنا وعلمنا.

وبتعبيرٍ أوضح: كما يحتوى القرآن الكريم (كتاب التدوين) على آيات محكمات وأُخر متشابهات، أى أنّ أغلب الآيات مجملة لا تخلو من الإبهام لوحدها، فعلّمنا القرآن هنا اسلوباً منطقياً لحل ابهام واجمال المتشابهات، وأمرنا بالاستعانة بالمحكمات فى تفسير وتحليل المتشابهات، وأمرنا بالمقارنة فيما بينها لدفع جميع الإشكالات.

وتوجد فى (كتاب التكوين) أى عالم الكائنات- آيات محكمات كثيرة أيضاً، وهى النُّظم والقوانين المفيدة الحاكمة فيه، وإلى جنب هذه المحكمات يُلاحظُ وجود بعض المتشابهات كالزلازل والعواصف، التى تحدث أحياناً، وبغض النظر عن بعض المشوّهين للحقائق الذين يشكّلون نسبة ضئيلة بين الناس فانَّ الإنسان العاقل والمدرك يؤمن بأنَّ لهذه الآيات التكوينية الواضحة مسائل وحسابات معينة، مع أنّنا نجهلها بسبب محدوديّة علمنا.

فلو أُعطينا كتاباً ضخماً (يحتوى على ألف صفحةٍ مثلًا) مليئاً بالعناوين البديعة، والبحوث الغنيّة، والحقائق القيّمة الواضحة، لكنّنا تحيّرنا فى تفسير عدّة جُملٍ منه لأنَّ فيها شيئاً من الإبهام والإجمال، فهل من الصحيح أن ننفى علم ومعرفة ومنطق الكاتب بسبب بعض العبارات التى لا نُدرك تفسيرَها؟ بل بالعكس فبالنظر إلى كثرة المطالب العلمية فى الكتاب سنعترف بعجزنا عن تفسير تلك العبارات المعدودة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۵

إذا وجدنا عمارة عظيمة تجلّى فيها رونقُ الفن المعمارى بكل أشكاله، وصادفنا جانباً صغيراً منها لم نستطع أن نفهم فلسفته، فهل نخطّىء المعمار؟ أم أنفسنا؟ لا سيّما إذا عرفنا من القرائن الأُخرى مهارة معمار تلك البناية وكماله العلمى، وصفو وصدق نيّته أيضاً.

وخلاصة القول: هو أنّنا لو ألقينا نظرة على هذه الحوادث الخاصّة، بل ولو نظرنا إليها إلى جانب مجموعة نظام العالَم، وحَكَمْنا حُكماً شموليّاً لتوصلنا مجملًا إلى هذه النتيجة وهى:

إنّ هذه الأمور ذات أسرار خاصّة أيضاً، بالرغم من جهلنا، ويُحتمل انكشاف قسم منها بمرور الزمان وتطوّر العلم، كما انكشف قسمٌ منها لحد الآن، وفى نفس الوقت يُحتمل أن يبقى قسمٌ آخر منها مستوراً عنّا إلى الأبد، لكننا مع ذلك نعلم بأنّ فى جميع هذه الأمور أسراراً خفيّة.

القرآن والجواب الإجمالى على مسألة الآفات والبلايا:

إنّ القرآن الكريم الذى يُرى الطريق ويُعين فى الوصول إلى المقصود فى جميع المسائل الفكريّة، له إشارات كثيرة أيضاً فى هذا المجال من جملتها:

۱- قال تعالى فى موضعٍ: «وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ العِلمِ إِلَّا قَلِيلًا». (الأسراء/ ۸۵)

فاحذروا أن تحاولوا بعلمكم المحدود أن تُنظّروا فى كُلّ شىء، وتتصوروا بجهلكم بأسرار الحوادث عدم وجود تلك الأسرار.

۲- بعد أن أشار تعالى فى سورة النساء إلى قسم من الاختلافات التى قد تحدث بين الزوجَيْن، أمر الرجال بحسن معاملة النساء فقال: «فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكرَهُوا شَيئاً وَيَجعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيراً كَثِيراً». (النساء/ ۱۹)

وقد ورد نفس هذا المفهوم بتعبيرٍ آخر، بالنسبة إلى الجهاد فى سورة البقرة، كقوله تعالى:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيئاً وَهُوَ خَيْرٌلَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَاتَعلَمُونَ». (البقرة/ ۲۱۶)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۶

مع أنّ الآية الاولى تخص المعاشرة الزوجيّة، والآية الثانية تخصُّ الجهاد المسلّح ضد العدو، لكن ما ورد فى نهايتهما قانون كُلّيٌّ حيث يقول: إنّ محدودية علمكم فى الكثير من الموارد تحول دون تمييزكم الخير والشّر، وعليه لا يُمكن النظر فقط إلى ظاهر الحوادث والقضاء بشأنها، فمن المسلَّم أن الحوادث البشريّة المُرّة تقع فى دائرة هذا القانون الكلّى أيضاً.

۳- إنّ قصة الخضر وموسى عليهما السلام التى وردت فى سورة الكهف والتى تُعدُّ من القصص القرآنية الغنيّة الرامية إلى أهداف متعددة، تشير بوضوح إلى بحثنا، والتى يُمكن القول: إنّ أحد ألاهداف الأساسية من طرحها هو هذه المسألة وهى: عندما يصدر فعلٌ معينٌ من حكيم، يجب عدم الحكم بظاهره والقضاء بشأنه استناداً إلى ذلك، فما أكثر الحالات التى يبدو فيها ظاهر العمل قبيحاً، لكنّه يحتوى فى باطنه على أسرار عميقة.

فمثلًا خرق سفينة المساكين المستضعفين التى كانت تشكّل مصدر عيشهم (رزقهم) المحدود، أو قتل الغلام الذى كان يبدو بريئاً ولم يرتكب جرماً وخيانةً ظاهراً، أو إقامة الجدار الذى أو شك على الانهيار بدون ثمن، فى قرية البخلاء الذين أبَوا أن يضيّفوا (موسى وصاحبه عليهما السلام) كانت جميعها أعمالًا يُعد كلٌّ منها أقبح من الآخر.

ولهذا السبب كان موسى عليه السلام يعترض كُلّما ارتكب الخضر عليه السلام أحد هذه الأعمال ويقول له: لِمَ فعلت هذا!؟

ففى الموقف الأول قال له: «أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهلَهَا لَقَد جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً». «۱» (الكهف/ ۷۱)

وفى الموقف الثانى استنكر قائلًا: «أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيرِ نَفسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً».

(الكهف/ ۷۴)

وفى الموقف الثالث أراد مِنَ الخضر عليه السلام أن يتقاضى أجراً مقابل عمله «قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً». (الكهف/ ۷۷)

---

(۱) «إمر» على وزن «بِئْر» تُطلق على العمل المهم والعجيب، أو المبغوض والقبيح جدّاً.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۷

وكان يبدو لموسى عليه السلام أنَّ العمل الأول اتلاف مال الغير، والثانى اتلاف النفوس، والثالث اتلاف الحق الخاص.

ولكن عندما كشف (الخضر عليه السلام)، ذلك العالم الكبير الذى كان يُعَدُّ فى هذه الواقعة بمنزلة استاذ ومعلّم لموسى عليه السلام، حجباً عن أسرار عمله تأسف موسى عليه السلام على استعجاله فى القضاء بشأن تلك الأمور، لأنّه عرف أنّ من وراء ظاهر هذا العمل القبيح أسراراً خفيّة تعود بالمصلحة للمستضعفين فى النهاية!

فخرق السفينة وإعابتها المؤقتة حال دون غصبها من قبل سلطانٍ جبّارٍ غاصبٍ كان يغصب جميع السفن السليمة.

وبقتل ذلك الشاب غير المؤمن والكافر الظالم (الذى كان مستحقّاً لمثل هذه العقوبة حسب القوانين الإلهيّة) قد خلّص أبويه المؤمنَيْن من الخطر.

وبترميمه ذلك الجدار الذى كان مُشرفاً على الإنهيار كان قد حفِظَ كنزاً لطفلَيْن يتيمَيْن، والذى كان يُعدُّ إرثاً خلّفه لهما أبوهما المؤمن

ليستفيدا من أوان بلوغهما سنَّ الرشد.

كان الخضر عليه السلام إنساناً عاقلًا حكيماً ولكنه بالقياس إلى علم اللَّه وحكمته لا يُساوى شيئاً مذكوراً، وكانت أعماله فى الظاهر بدرجة من القباحة بحيث لا يُمكن فى بادىء الأمر توجيهها بأى بيان، وكان هذا هو السبب فى استنكار موسى واعتراضه عليها، لكن أسرارها الإنسانية والمنطقيّة انكشفت تماماً بتوضيحٍ قصير ومختصر من قبل الخضر عليه السلام، واقتنع بها موسى عليه السلام بصورة تامّة.

يمكن الاستفادة من هذا البيان القرآنى كقانون كُلّى، والإستنارة به لمعرفة حقائق الأمور الظاهرية التى قد نشاهدها أحياناً فى عالم الوجود، واعتباره جواباً إجمالياً لنستيقن بالأسرار الخفية المحتمل وجودها من وراء هذه الظواهر.

۴- وتُلاحظ إشارة اخرى إلى هذا الموضوع فى قصّة قارون، ذلك الرجل الثرى والأنانى الظالم من بنى‌اسرائيل، فى الموضع الذى استعرض قارون يوماً ما كان يملكه من الثروات الطائلة والنفيسة (من الخيول والغلمان والإماء والمجوهرات الذهبية) أمام أنظار

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۸

بنى‌اسرائيل، فدُهشَ جماعة من الأفراد ذوى النظرة الظاهرية، من هذا المشهد بحيث قالوا:

«يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ». (القصص/ ۷۹)

ولكن فى اليوم التالى الذى خُسفت فيه الأرض بقارون وأمواله وتبيّن بأنّ من وراء ذلك الجمال الظاهرى قبحٌ باطنى وعقوبة أليمة، قالوا مستوحشين: «لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا». (القصص/ ۸۲)

علاوة على ما تحمله هذه القصّة من التجليات التربويّة فإنّها تُشير إلى هذه المسألة وهى: استحالة إمكانية القضاء بشأن أمرٍ معينٍ خيراً كان أو شرّاً على أساس ظواهر الأمور.

فأحياناً ما يراه الإنسان خيراً فى الظاهر فانّه شرٌّفى باطنه بحيث لو عرف نتائجه لولى منه فراراً. ومن قبيل هذه الحوادث تُعَدّ الأرضيّات المنطقية للجواب الإجمالى على الأسئلة المطروحة فى داخل روح الإنسان.

۵- فى المسائل المتعلّقة بالوصيّة فى القرآن الكريم، بعد أن أشار تعالى إلى إرث الطبقة الأولى (الأبناء والوالدين) قال: «آبَائُكُمْ وَأَبْنَائُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقرَبُ لَكُم نَفعاً». (النساء/ ۱۱)

مع كون الأب والأم والولد اقرب إلى الإنسان ممن سواهم، ويقضى أغلب سنين عمره معهم، إلّاأنّ القرآن يقول: أنتم لا تدرون أيّاً من آبائكم وأبنائكم أقرب لكم نفعاً، وأيّهم صاحب الدور فى حياتكم، لذا لم يوكل أمر تعيين حصّة الارث إليكم.

فالإنسان الذى لا تسمح له محدودية علمه فى أن يحكم حكماً قطعياً فى مثل هذه المسائل كيف يُمكنه أن يحكم سَلفاً على حدَثٍ ينتج عنه الألم فى الظاهر بأنّها مسألة غير موزونة فى عالم الخلق؟

خلاصة الكلام هو أنّ الأدلّة العقلية بل والآيات القرآنيه أيضاً تدل بوضوح على هذا الجواب الإجمالى الكلّى حول الأسئلة المطروحة أعلاه، وعلى الأقل إنّها قد منعت الإنسان من القضاء القطعى بشأن الأمور، وحثّته على التريُّث والتفكُّر بصورة أكثر.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۴۹

الحوادث الأليمة فى الروايات الإسلامية:

وردت فى المصادر الإسلاميّة روايات كثيرة عن المعصومين عليهم السلام حول بحث الرضا والتسليم، وبالرغم من كونها تُشير إلى بحثٍ أخلاقىّ واسع، فهى تحتوى أيضاً على أشارات حول بحثنا، ومن جملتها ماروى عن الإمام على عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللَّه سبحانه وتعالى يُجرى الأمور على ما يقتضيه لا على ما ترتضيه» «۱».

أى لا تقلقوا من كون الشىء خلافاً لرغبتكم ورضاكم، فهنالك أسرار ومصالح لا تعلمون بها.

وفى حديثٍ آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ أعلم الناس باللَّه أرضاهم بقضاء اللَّه» «۲».

أجَلْ، إنّ الـذى يؤمن بعلم اللَّه وحكمته ولطفه ورحمته وإحاطته بهـذه الأمور، على يقين بأنّ (كل ما يأتى منه خير) ولو أنّه لم يـدرك أسرارها بدقّة.

وفى حديثٍ آخر عن أميرالمؤمنين على عليه السلام: «أجدر الأشياء بصدق الإيمان الرضا والتسليم» «۳».

أى أنّ أوضح أثرٍ على صدق الإيمان بعلم اللَّه وحكمته ورحمته هو التسـليم لإرادته التكوينيّة والتشـريعيّة. لا تسليماً عن كراهة، بل عن رضىً، لأنّ المُسلم يعلم بأنّ كل ما يصدر من اللَّه تعالى يحتوى فى طيّاته على حكمة خفيّة.

تحذير!!

طبعاً إنّ هـذا الكلام لا يعنى أبـداً أن نحتسب مصائبنا وعـدم الموفقيه والفشل و ... التى تحصل بما كسـبت أيدينا، على القضاء الإلهى ونُسلّم ونرضى بها.

---

(۱) غرر الحكم، الفصل ۹، الحكمة ۵۶.

(۲) بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۱۴۴، ح ۴۲.

(۳) غرر الحكم.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۰

ولا يعنى أيضاً أن نتقاعس عن التصدّى للآفات والحوادث والمشاكل، لأنّ بروز هذه الحوادث ناتج من أعمالنا وتعود نتائجها علينا فى هذه الحالة، ولا يُمكن احتسابها على الإرادة الإلهيّة، لأنّه إن أوجد الألم فهو قد خلق العلاج أيضاً.

فـإذا قصّـرنا فى مثـل هـذه الحالاـت فإننـا ليس لم نبلغ مقـام الرضـا والتسـليم فقـط، بل نتحمل مسؤوليـة أمام اللَّه سـبحانه وتعالى، لأننا بتقصيرنا نكون قد ألقينا بأنفسنا فى التهلكة، وسيأتى شرح مفصل بخصوص هذا الكلام فى بحث الرضا والتسليم إن شاءاللَّه تعالى.

الجواب التفصيلى عن الحوادث الأليمة

۱- فلسفة التفاوت

غالباً ما يُشتبه بين (التفاوت) و (التبعيض) ويأخذ الثانى الذى له صفة سلبية مكان الأول الذى له صفة إيجابية فى الكثير من المواقع.

ولزيادة التوضـيح: يُقصـد من (التبعيض) هو أن نُفرّقَ بين موجودين يحملان نفس الشـروط تماماً، مثلًا أن نُعطى أحـد العاملين اللـذيْن أنجزا عملًا متشابهاً أجراً ضـعف أجر الآخر، أو نعاقب أحـدهما نصف عقوبة الآخر إذا ارتكبا عملًا قبيحاً، وهما يحملان نفس الشـروط أيضاً، أو أن نعفو عن أحدهما تماماً ونعاقب الآخر أشَدّ العقاب.

ولكن إذا كانت الأعمال الإيجابية والسلبية متفاوته مع بعضها أو اختلف الفاعلون عن بعضهم، لكان التفريق فيما بينهم عين العدالة.

هـذا من حيث الثواب والعقاب، أمّا من حيث الخلق والتكوين فإنّ عالم الخلق مجموعـة من الموجودات المتفاوتة تماماً، لأنّ لكلٍ منها وظيفتها الخاصّة، ويلزم تناغم الخلق والوسائل والإستعدادات معها.

ومن خلال نظرة إلى أعضاء بـدن الإنسان نُشاهـد أنّ بعض خلايا البـدن بدرجـة من الظرافـة بحيث يختل نظامها لأقل ضـربة، أو حتّى هبوب نسيم معين، أو انبعاث نور شديد،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۱

(كشبكيّة العين) لذا نجد أنّها موضوعة فى محفظة قوية جدّاً لكى تكون بعيدة تماماً عن ساحة الحوادث، وهذه الخلقة اللطيفة والظريفة جدّاً، إنّما هى بسبب الواجب الحسّاس جدّاً الملقى على عاتقها وهو (التصوير المستمر للمشاهد المختلفة من مسافات بعيدة وقريبة وفى أجواء متفاوتة).

وهنالك خلايا صلبة ومحكمة ومقاومة جدّاً، كخلايا عظام كعب القدم، أو عظام الساق التى علاوةً على تحمّلها جميع وزن البدن، يجب أن تكون مُقاومة للضربات القوية والصدمات.

فلا يُمكن إذن لأىعاقل أن يعترض على تفاوت بُنية هذيْن العضويْن؟ أو يعترض على عدم خلق جميع خلايا البدن بنفس ظرافة خلايا شبكيّة العين، أو بنفس صلابة خلايا الساق، أو القدم، أو بنفس سُمك جلد كعب القدم؟

ويُمكن إجراء نفس هذه الحسابات بخصوص أعضاء شجرة أزهار صغيرة مع شجرة كبيرة ابتداءً من جذورها القويّة، إلى سيقانها، وأغصانها الصغيرة والكبيرة، وبالتالى أوراقها مع أوراق الأزهار والشعيرات الصغيرة الدقيقة الموجودة فى داخل كُلّ زهرة.

ولو أمعنّا النظر جيّداً لوجدنا أنّ أقسام المجتمع البشرى تشبه تماماً أعضاء بدن الإنسان أو شجيرة أزهار صغيرة وشجرة كبيرة.

فصنع النظام الأحسن يفرض وجود التفاوت فى استعدادات وأذواق أفراد المجتمع وبنائهم الروحانى والجسمانى، ليتناسب كُلُّ واحدٍ منهم مع الواجب الذى يُلقيه نظام الخلق على عاتقه ويتمكّن منه، وإلّا لتبعثر كُلّ شىء، ولما كان هنالك نظامٌ أحسن، ولصار الوجود كالشجرة التى جميعها جذور أو سيقان أو أوراق فقط، ومن قبيل هذه الشجرة لا تستطيع أن تواصل الحياة لأكثر من فترة قصيرة، وإن كانت قادرة فلا فائدة منها.

فلا يُمكن أن يتساوى تركيب وجود الأم، التى يجب أن تكون كتلة من العواطف لتقوى على تحمل كل مشقّات حفظ وتربية الأولاد، مع تركيب وجود الأب، الذى يجب أن يُمارس عمله دائماً فى قلب المجتمع، لأنّ العكس معناه إمّا تلاشى دور الأمومة أو تعطيل دور الأبوّة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۲

وكذا لا يُمكن أن يتساوى تركيب أعصاب جرّاح للقلب مع اعصاب شاعرٍ دقيق النظر، أو عالمٍ فى الرياضيات مع مهندسٍ زراعى، أو كلاهما مع عامل صناعاتٍ ثقيلة، وهؤلاء الثلاثة مع جندى أو ضابطٍ عسكرى، وهؤلاء الأربعة مع قاضٍ مُعيَّنْ، لأنّ لكل واحدٍ منهم وظيفته الخاصّة فى المجتمع وله ذوق واستعداد وبناء جسمانى روحانى خاص مناسب لذلك.

وهذا المطلب بدرجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى زيادة فى التوضيح، وبالأساس أنّ من إحدى دلائل عظمة اللّه هى هذا التقسيم الدقيق للأذواق والاستعدادات التى تُشكّل جميعها مجموعة متعادلة ومتوازنة كلٌّ فى محله الخاص!

وخلاصة الكلام هى أنّ البشر ليس كالألوانى المتشابهة التى تُصنع فى معملٍ واحد، ولجميعها فائدة واحدة، فلو كان كذلك لما استطاعوا العيش مع بعضهم حتى يوماً واحداً، فالمهم فى حياة البشر وجميع عالم الخلق هو العدالة لا المساواة، ووضع كل شىءٍ فى محلّه لا التشابه.

وللقرآن الكريم إشارات غنيّة فى هذا المجال، حيث قال فى موضعٍ: «وَرَفَعنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا». (الزخرف/ ۳۲)

«سُخرِيًّا»: مشتقة من مادّة (تسْخير)، ومفهوم الآية هو: إنّ تفاوت درجات الناس تؤدّى إلى تسخير بعضهم بعضاً، أو تدفع بهم إلى التعاون المتقابل، فالمريض مُسَخّرٌ للطبيب والطبيب مُسخّر للمعمار فى حوائج اخرىْ، أو الفلاح مسخّر للتاجر، لأنّ لكل واحدٍ منهم أفضليّة على الآخر من جهة معينة، وهذه بذاتها تُوجِد (الخدمات المتقابلة) أو (التسخير) وفق التعبير القرآنى.

وقد اتفق أغلب المفسّرين الإسلاميين من الشيعة والسُّنة على تفسير الآية بهذا الشكل، أى كون المقصود من (سُخريّاً) هنا هو التسخير فى الخدمات المتقابلة «۱».

(۱) تفسير مجمع البيان، ج ۹، ص ۴۶؛ تفسير الميزان، ج ۱۸، ص ۱۰۴؛ القرطبى، ج ۹، ص ۵۹۰۳؛ تفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۲۰۹؛ تفسير روح‌المعانى، ج ۲۵، ص ۷۲؛ تفسير المراغى، ج ۲۵، ص ۸۵.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۳

والقول بأنّ المقصود من (سُخريّاً) هو (الإستهزاء) احتمالٌ ضعيفٌ جدّاً طُرح فى بعض التفاسير بعنوان رأى غير مقبول.

ونُلاحظ فى موضعٍ آخر: «وَرَفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ لِّيَبلُوَكُم فِى مَا آتَاكُمْ». (الأنعام/ ۱۶۵)

ونظراً إلى عدم كون هدف الإمتحان الإلهى معرفة حقيقة الأشخاص واكتشاف الأمور الخفيّة، لأنّ اللَّه محيط بكل شىءٍ علماً، بل المقصود منه تربية البشر فى البلاء والإمتحان ليخلُصوا ويقوى تحملهم، وبتعبيرٍ آخر: إنّه وسيلة لتكاملهم، لذا فالآية تقول: إنَّ هذا سبب التكامل (المادى والمعنوى).

وهناك نموذجٌ آخر: هو ما جاء فى الآيات التى تُشير إلى تفاوت واختلاف نصيب الناس من الأرزاق، فغالباً ما يَسأل بعض الأفراد: لِمَ هذا غنيٌّ وذاك فقير؟ والقرآن يُجيب عن هذا السؤال بصورة إجمالية من خلال الآيات المختلفة ويقول: إنّ تقسيم الرزق بين العباد يجرى وفق حسابٍ دقيق وبرنامج منظّم مفعم بالأسرار، ولو أنّ الناس لا يعلمونه، كما ورد فى سورة الإسراء: «إِنَّ رَبَّكَ يَبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقدِرُ إِنَّه كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً».

(الاسراء/ ۳۰)

طبعاً يجب عدم خلط التفاوت الإلهى الواقعى والطبيعى مع التفاوت الوضعى الناشىء عن الإستثمار والاستعمار، واحتسابها جميعاً على إرادة اللَّه، فالمسألة تتخذ طابعاً آخر فى هذه الحالة وتخرج بشكل تفسيرٍ انحرافى وتؤدّى إلى التخلُّف الأقتصادى والاجتماعى، والقرآن مخالف جدّاً للنوع الثانى، بل ويُحاربه أيضاً.

ويُلاحظ فى الروايات الإسلامية وجود إشارت غنيّة بشأن هذا المطلب، كقول على عليه السلام:

«لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا استووا هلكوا» «۱».

(۱) منتهى الأمال، ج ۲، ص ۲۲۹.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۴

۲- المشاكل هى من صنع الإنسان!

اشارة

يُصاب الإنسان فى حياته بمصائب كثيرة هى بالواقع من صنعه هو، ولكن الكثير من الأفراد ولأجل تبرئة أنفسهم، والتغاضى عن تقصيرهم، واهمالهم اللذين ينتج عنهما حدوث المشاكل، نراهم يحتسبونها على قضاء اللَّه وقدره، ويوجهون التقصير إلى المشيئة الإلهيّة، وبعدها يشكّكون فى عدالة اللَّه أحياناً، فى حين أنّنا لو دقّقنا جيّداً لوجدنا أنّ الكثير من الحوادث الأليمة، والفشل، والمصائب التى يعانى منها الناس، هى بما كسبت أيديهم، وأنّ الفرد أو المجتمع هو العامل الأصلى والمقصّر الحقيقى فيها، مع أنّهم يُبرّئون أنفسهم ظاهرياً.

والمصائب التى تصيب الناس بسبب تعسّف الحكومات الظالمة والمستبدة، هى من هذا القبيل عادةً، لأنّ الظلمة والجبابرة افرادٌ معدودون، وسكوت الناس حيال جرائمهم البشعة وتعاون بعض الناس معهم هو السبب الذى يكسبهم القدرة والقوّة للتسلُّط على رقاب

الناس، وخلق المشاكل الكثيرة لهم.

والكثير من الأمراض مَنشأُها هوى النفس، والكثير من الاحباط وحالات الفشل تنبع من ترك المطالعة والإستشارة المطلوبة، وعاملها الأساسى أنانية واستبداد الإنسان برأيه.

وسبب الكثير من حالات الفشل التقاعس وترك الجهاد والسعى.

وكانت الفوضى دائماً سبب الفاقة والاختلاف، والفرقة سبب المصيبة والبلاء.

والعجب هو أنّ كثيراً من الناس نَسُوا علاقة العلّة بالمعلول واحتسبوا جميع الأمور على الخالق!

علاوةً على هذا فإنّ من المصائب التى تلاحظ فى المجتمعات البشريّة ناتجة من ظلمهم لبعضهم، أو ظلم جماعةٍ لجماعةٍ اخرى، فمثلًا إذا سمعنا بأنّ هنالك خمسين مليون انسان تقريباً فى عصرنا الحاضر يموتون جوعاً، أو بإصابة أكثر من هذا العدد بأنواع الأمراض بسبب سوء التغذية، فإنّه لا يعنى بأنّ سببه هو أنّ اللّه قد حرمهم من لطفه، بل سببه هو سوء استغلال جماعة اخرى من أبناء الدنيا للحرية الإلهيّة، وقيامهم بغصب حقوق الآخرين.

فصار استعمار واستثمار هذه الجماعة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۵

إنّ الأمراض والموت الناشىء من الجوع، يحصل فى الوقت الذى تلقى الكثير من الدول الثريّة- الغافلة عن ذكر اللّه- كثيراً من المواد الغذائيّة فى البحر، أو يلقونها فى المزابل، ويُعانون من أنواع الأمراض الناشئة من الإفراط فى الشبع.

وكذا إذا رأينا أنّ أطفالًا يُعانون من أمراضٍ أو نقص أعضاء معينة بسبب ذنوب آبائهم وأمهاتهم الذين أسرفوا فى تناول المشروبات الكحولية أو سوء التغذية وما شاكل ذلك، فهو ظُلمٌ صادرٌ من آباء أو أمهات هؤلاء الأطفال أو مسؤولى مجتمعهم بحقّهم، وبالضبط كأن يأخُذ أبٌ خنجراً ويفقأ به عين طفله الرضيع، أو كذبح الأطفال من قبل الجبابرة كفرعون مثلًا.

حينئذٍ لا يُمكن احتساب أى عملٍ من هذه الأعمال على فعل اللّه، بل جميعها ممّا كسبت يد الإنسان ذاته، والتى أعدّها الإنسان لنفسه أو للآخرين.

القرآن والمصائب الذاتية الصنع:

۱- يُلاحَظُ وجود آيات قرآنية كثيرة توضح بصراحة علاقة قسم عظيم من المصائب بأعمال الإنسان السيئة، إلى الحدّ الذى يُلاحظ فيه أنّ تعبير بعض الآيات جاء بصيغةٍ عموميّة تشمل جميع المصائب: قال تعالى: «مَّا أَصَابَكَ مِن حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفسِكَ». (النساء/ ۷۹)

والظريف هو أنّ المخاطب فى هذه الآية هو شخص الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله، لتأكيد وبيان أهميّة الموضوع، فعندما يكون الرسول صلى الله عليه و آله مُخاطباً بهكذا أسلوب يتضّح أنّ التكليف واقعٌ على الأخرين حتماً، وإلّا فمن المعلوم أن الرسول الأكرم محمّد صلى الله عليه و آله لا يفعل فعلًا يُوْدى إلى ابتلائه بمصيبةٍ من نفسه.

ونَسْب (الحسنات) إلى اللّه إنّما هو لأنّ اللّه قد وضع جميع إمكاناتها تحت تصرُّف الإنسان، ونَسْب (السيئات) إلى الإنسان إنّما هو لأنّها تحرف هذه الإمكانات عن الأهداف

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۶

التى خلقها اللّه لأجلها، وإلّا فمن حيث كونه مسبّب الأسباب يُمكن نَسْبُها إليه جميعاً.

ولعل هذا هو السبب فى نَسْب بعض الآيات القرآنية جميع الأعمال إلى اللّه، لذا فإنّ التفاوت الموجود انّما هو بسبب تفاوت جهات البحث وزوايا النظر، (تأمل جيداً).

ولا ـ يُمكن إنكار كون الكثير من الحوادث الأليمة الموجودة فى حياة الإنسان من صنع نفس الإنسان، فمثلًا إنَّ سبب الكثير من الأمراض هو عدم الاهتمام بأصول الصحّة وقواعدها، أو الإفراط فى تناول الغذاء إلى حد التخمة، أو عدم التدقيق فى النظافة، أو الإنزواء وعدم التحُرك، أو عدم الإحتراز من المناطق الملوثة أو الأفراد الملوثين. ولو راعى الإنسان الأسُس والقوانين التى وضعها اللّه فى عالم الخلق والتكوين لما أُصيب بها.

ولكن مع هذا لايُمكن انكار كون قسم من الأمراض التى تُصيب الناس ذات عوامل خارجة عن قدرتهم، كالتغيُّر المفاجىء فى حالات الطقس التى تحصل خلافاً لمقتضى طبيعة الفصل، فيُصابُ البعض بمختلف الأمراض.

ويُمكن ملاحظة نفس هذا التقسيم بخصوص بقيّة المصائب والحوادث الاخرى، لذا فإنّنا نقول: بالرغم من كون صيغة الآية الآنفة الذكر عامّة لكن مقصودها الأصلى أغلب الموارد.

ولأنّ (الفخر الرازى) لم يستطع حل هذه المعضلة، فقد فسّر (السيئة) الواردة فى الآية بمعنى (المعصية) فى الوقت الذى نجد بأنه معنىً غير متزّن جدّاً، لأنّ مفهوم الآية سيصير كالتالى (ما أصابك من معصيةٍ فمن نفسك)، وهذا الشىء من قبيل توضيح الواضحات، وعليه فإنّ تعبير (سيئة) له مفهوم عام.

٢- وفى موضعٍ آخر اعتبر الفساد الذى يظهر فى البر والبحر كنتيجة لأعمال الناس، حيث قال: «ظَهَرَ الفَسَادُ فِى البَرِّ وَالبَحرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيدِى النَّاسِ». (الروم/ ۴۱)

ونظراً لكون الفساد المذكور فى الآية معرّف بألف لام التعريف ويفيد العموم، فإنّه يدل على كون الفساد الذى يظهر فى البر والبحر من صُنع الإنسان، وتشير إلى المفاسد الاجتماعية.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۷

ويُضيف قائلًا فى تكملة الآية: «لِيُذِيقَهُم بَعضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُم يَرجِعُونَ».

اعتقد بعض المفسرين بأنّ هذه الآية تُشير إلى العقوبات والمجازاة الإلهيّة التى تصيب الناس بسبب (أعمالهم السيئة)، ولكن يبدو أن صدر الآية يُشير إلى وجود نوع من الرابطة التكوينيّة فيما بين (الفساد) و (الذنب)، وذيل الآية يُصدّق هذا المعنى أيضاً، لأنّه لم تُذكر كلمة (عقوبة) فيها، بل: «لِيُذِيقَهُم بَعضَ الَّذِى عَمِلُوا» لا (جزاء الذى عملوا)، ويُمكن أن يكون سبب استعمال كلمة «بعض» هو إبطال اللّه مفعول بعض هذه النتائج الطبيعيّة بلطفه ورحمته.

وعلى أيّة حال فإنّ الآية أعلاه تدلّ على أنّ المفاسد الاجتماعية: كانعدام الأمن، الحروب، تسلُّط الظالمين، ابتلاء المظلومين، وأمثال ذلك وليدة عمل الإنسان نفسه، ويجب أن لا تُحتَسب أبداً على الخالق ويُشكّك بالعدل الإلهى بسببها. (تأمل جيّداً).

٣- يُفهم من آيات أُخرى أن سبب تغيّر النعم الإلهيّة هو تغيُّر أحوال الناس، حيث قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَايُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم». (الرعد/ ۱۱)

وقد بين نفس هذا المطلب فى موضعٍ آخر مستعملًا كلمة (النعمة) بصريح العبارة، حيث قال تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَم يكُ مُغَيِّراً نِّعمَةً أَنعَمَهَا عَلَى قَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم». (الأنفال/ ۵۳)

وبتعبيرٍ آخر أوضح: إنّ الفيض والرحمة الإلهيّة عامّة وواسعة، لكنها تُقسَّمُ بين الناس وفق الإستعدادت والاستحقاقات، فإن استفادوا من النعم بصورة صحيحة كانت دائمية أبديّة، وإن صارت وسيلةً للطغيان والظلم والجور والغرور والكفر، فلا ريب فى أنّها تكون بلاءً، وهذا تأكيدٌ على أنَّ الكثير من المصائب التى تصيب الإنسان هى مِمّا كسبت يداه.

۴- وفى موردٍ آخر، وضمن الإشارة إلى ضيق صدور الناس، أشارت الآية التالية إشارةً لطيفة إلى العلاقة بين (المصائب) و (أعمال الناس).

قال تعالى: «وَإِذَا أَذقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيدِيهِمْ إِذَا هُم يَقنَطُونَ». (الروم/ ۳۶)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۸

إنّ أكثر المفسّرين اعتقدوا بأنّ مثل هذه الآيات تُشير إلى العذاب الإلهيّ، ولكن يبدو من ظاهر الآيات أنّ المصائب ناتجة عن أعمال الإنسان نفسه، وبتعبيرٍ آخر ذُكرت الأعمال بعنوان (سبب)، والمصائب بعنوان (مُسبّب).

وإن حصلت هنا عقوبة معينة فهى كأثر طبيعى للعمل، وانعكاس عن أفعال وتصرُّفات الناس، ولا يوجد دليل واضح على تأويل كلمة العقوبة والعذاب فى جميع هذه الموارد، كما ورد ذلك فى كلام أغلب المفسّرين.

۳- مصائب العقوبات الإلهيّة

إنّ البعض الآخر من المصائب التى تُصيب الإنسان عبارة عن عقوبات إلهيّة تصدرُ منه تعالى وفق استحقاق الأفراد، وهى تخص الأفراد الذين ارتكبوا ذنوباً إما كثيرةً وكبيرةً جدّاً، بحيث تستوجب العذاب الدنيوى والعذاب الأخروى، وإمّا طفيفة بحيث تُمحى بالعذاب الدنيوى فقط، وهو بالواقع نوع من اللطف الإلهى بحق هؤلاء الأفراد.

ويُحتمل أن تكون هناك فاصلة زمنية بين (الذنب) و (العقوبة) لكن العلاقة محفوظة، وأحياناً أُخرى تنزل العقوبة مباشرة ويكون الحساب سريعاً.

وتفاوت هذا البحث عن البحث السابق هو أننا تحدّثنا فى البحث السابق عن الأثر الطبيعى للأعمال، وفى هذا البحث عن العقوبة الإلهيّة.

وعلى أيّة حال فإنّه لا يُمكن للمؤمنين والمعتقدين بالعدل الإلهى إنكار وجود هذه المسألة، وهى تحقُّق العقوبة الإلهيّة الدنيويّة بحق فئة معينة على الأقل، ولكن يُمكن أن تكون تلك المصيبة بالنسبة للذين يجهلون سببها عجيبة وأليمة.

وصفحات التاريخ تُخبر عن حال الذين ارتكبوا جنايات فجيعة عند الاقتدار، وكان مصيرهم أنْ هلكوا بعقوبات أليمة ومصائب موجعة، بحيث لا يكفى كتاب أو عدّة كتب لذكرها بالتفصيل.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۵۹

وغالباً ما رأينا بأمّ أعيُننا فى حياتنا اليوميّة نماذج من هذه المسألة بحيث لا يبقى لنا مجال للشّك فى وجود هذه العلاقة والآصرة بصورة إجمالية.

والقرآن المجيد أيضاً علاوةً على إشارته إلى هذه المسألة كأصل كُلّى، فقد وضع إصبعاً على مواضع خاصّة أيضاً، وأشار إلى الأقوام الذين ذاقوا أشدّ العذاب كعقوبة دنيويّة، وإليكم أدناه نماذج من كلا القسمين:

۱- «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوفِ بِمَا كَانُوا يَصنَعُونَ». (النحل/ ۱۱۲)

إنَّ هذه الحادثة سواء كانت تُشير إلى مصير جماعة من بنى‌إسرائيل، أو الى قوم سبأ، أو كانت مثلًا عامّاً- وردت كل من هذه الاحتمالات فى كلام المفسّرين- فإنّها شاهدٌ حى على موضوع بحثنا، وتوضح وجود العلاقة فيما بين الذنب وقسم من المصائب.

فلو دخل جماعة مدينةً معينة أثناء إصابتها بالقحط، والخوف، والبلاء، دون أن يعرفوا ماضيها، لكان من الممكن أن يتعجّبوا، ويستوحشوا، ويسألوا أنفسهم قائلين: كيف يُمكن أن تتناسب كل هذه التعاسة والبلاء مع عدالة اللّه سبحانه!؟

ولكنهم عندما يطّلعون على ماضيها يُقرّون بعدالة الجزاء، وأحياناً يرونَهُ أقل من الإستحقاق.

۲- بخصوص (فئات) من الأمم السابقة أُصيبت كل فئةٍ منها بعقوبة معينة بسبب ما ارتكبت من الذنوب.

قال تعالى: «فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنهُمْ مَّن أَرْسَلنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهم مَّن أَخَذَتْهُ الصَّيحَةُ وَمِنْهُمْ مَّن خَسَفْنا بِهِ الأَرضَ وَمِنهُم مَّن أَغْرَقنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ». (العنكبوت/ ۴۰)

ووِفقاً لهذه السنّة فقد أصاب قومَ عادٍ حاصبٌ هدّم منازلهم، وهلكَ قومُ ثمود بالصاعقة، وخسفت الأرض بقارون، وغرِقَ فرعون ووزيره هامان فى البحر، فإنّ هذا البلاء المتنوع لا يُنافى أصل العدل الإلهى فقط، بل يعتبر عين العدالة لأنّ الجميع كانوا مستحقّين لذلك.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶۰

وقد نقلت بعض التفاسير قصّة لطيفة فى تفسير ذيل الآية (۹۰/ يونس) بخصوص فرعون تُعدُّ شاهداً حيّاً على موضوع بحثنا، وهى: دخل جبرائيل عليه السلام على فرعون ذات يوم بهيئة إنسان واشتكى إليه قائلًا: يا صاحب الجلالة! كان لى غلامٌ على سائر عبيدى، وسلّمته مفاتح كنوزى، فعادانى وعادى من يُحبّنى وأحبَّ أعدائى، وقربّهم إليه، فاقض أنت بشأنه وعيّن عقوبته!

فقال فرعون: لو كان هذا غُلامى لأغرقته فى البحر!

فقال جبرئيل عليه السلام: اكتب لى هذا الأمر (الحكم) يا صاحب الجلالة (لكى استفيد من خطّك)، فأمر فرعون باحضار دواةٍ وقلم وورقٍ فكتب: (إننى أحكم على العبد الذى يتمرّد على مولاه ويكفر بأنعُمِهِ بأن يُقتلَ غرقاً).

(انتهت هذه الحادثة) وعندما أوشك فرعون وجنوده على الغرق فى البحر، ظهر إليه جبرئيل وأراه خَطّهُ وقال له: «هذا ما حكمت بنفسك» «۱».

والجدير بالذكر هو أنّه لو كان أحدٌ حاضراً فى هذه الأقوام عند نزول البلاء كالعاصفة والصاعقة، والسيل، والزلزلة، من دون أن يعرف شيئاً عن ماضيهم، ويرى بأُمّ عينيه الدمار الناجم عن السيل وكيفيّة تهدُّم المنازل على رؤوس أصحابها بسبب العواصف، وكيف تحوّل الصاعقة كُلّ شىءٍ إلى رماد فى لحظة واحدة، لتعجب ودُهِش ولأمكن أن يُشكّك فى مسألة العدل الإلهى فى عالم الوجود.

ولكن لو اطّلع على الحوادث السابقة وأعمال تلك الأقوام الماضية لزال شكّهُ.

وهذه فلسفة قسم من الآفات والبلايا (وسبب قولنا- قسمٌ- هو وجود فلسفة خاصّة لكل قسم من أقسام البلاء).

۳- أشار القرآن الكريم فى سورة سبأ إلى قصّة مفصّلة وغنيّة وموقظة بشأن قوم من اليمن ذوى تمدُّنٍ ملحوظ، وكان هذا التمدُّن ناتجاً عن وجود سدٍّ عظيم مُحْدَثٍ بين الجبال يحصر مياه البرارى والجبال ليوزعها بتنظيمٍ دقيق على المزارع والحقول، فصارت أرضاً خصبةً مليئة بالنعم الإلهيّة (جنّة).

---

(۱) تفسير روح البيان، ج ۴، ص ۷۷.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶۱

اضافةً إلى ذلك فقد ساد الأمن فيها، وابتعدت عنها الآفات والبلايا والجفاف والمجاعة والخوف والوحشة، وحتى قيل: إنّ الحشرات المؤذية قد هجرت تلك الديار أيضاً.

ولكن لم تمض مدّة قليلة حتى أُصيبوا بغرور النعمة وغفلة الرفاه، فطغوا وكفروا بالنعمة فى عدّة جوانب.

قال تعالى فى هذا المجال: «فَأَعْرَضُوا فَأَرسَلنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ العَرِمِ وَبَدَّلنَاهُمْ بِجَنَّتَيهِمْ جَنَّتَينِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ* ذَلِكَ جَزَينَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَل نُجَازِى إِلَّا الكَفُورَ». «۱»

(سبأ/ ۱۶- ۱۷)

العجيب هو ماورد فى بعض الروايات بأنّ مقدّمات انهيار ذلك السدّ الترابى العظيم قد حدثت مُسْبقاً من قِبل الفئران البريّة التى نفذت فى السد وأحدثت فيه ثقباً كان يتّسع لحظةً بلحظة على أثر جريان الماء منه.

أجَلْ، إنَّ سيلًا عظيماً متشكّلًا بالحقيقة من قطرات المطر، وفعل عدد من الفئران البريّة قد أفنى حضارةً عظيمة، وأهلك القوم الطغاة المتجبرين.

ومن قبيل هذه الحوادث حوادثٌ كثيرة توضّح علاقة قسم من البلايا مع أعمال الإنسان وعقوبته، بحيث لو جُمعت لصارت كتاباً عظيماً. وخلاصة الكلام وَوِفقاً للاستدلالات العقلية والمنطقية، وآيات قرآنية كثيرة، ووِفقاً للروايات والتأريخ، فإنّه لا يُمكن إنكار كون قِسم ملحوظ من المصائب والبلايا النازلة بالظالمين والطواغيت ذات صيغة جزائية، بالرغم من عدم إدراك الجهلاء والغافلين العلاقة بين العلة والمعلول هذه.

ومُسَلَّماً أنّ اللَّه لم يكن ليظلمهم فى مثل هذه الموارد بل كانوا أنفسهم يظلمون، كما قال تعالى: «ذَلِكَ مِن أَنبَاءِ القُرَى نَقُصُّهُ عَلَيكَ مِنهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ* وَمَا ظَلَمنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُم». (هود/ ۱۰۰- ۱۰۱)

---

(۱) ورد تفسير هذه الآيات وشرح هذه القصة فى التفسير الامثل ذيل الآية المذكورة من سورة السبأ.

العلاقة بين الذنوب والبلاء فى الروايات الإسلاميّة:

ما ذكرناه آنفاً ملحوظٌ أيضاً فى الروايات الإسلاميّة بشكل واسع بحيث إنّ قِسماً ملحوظاً على الأقل من المصائب والبلايا التى تُصيب المجتمعات الإنسانية ذات صيغة جزائية وقصاص للذنوب: وكنموذج على ذلك:

۱- عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إن اللَّه تعالى إذا غضب على أمّةٍ، ثم لم يُنزل بها العذاب أغلى أسعارها وقصّر أعمارها ولم تربح تجارتها ولم تغزُر أنهارها ولم تُزكّ ثمارها وسلّط عليها شرارها وحبس عليها أمطارها» «۱».

۲- ورد فى حديثٍ آخر عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «كُلّما احدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعلمون أحدث لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون» «۲».

۳- فى رواية اخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من يموت بالذنوب أكثر ممّن يموت بالآجال، ومن يعيش بالإحسان أكثر ممّن يعيش بالأعمار» «۳».

۴- وعنه أيضاً عليه السلام: «إنّ الرجُل ليُذنب الذنب فيُحرمُ صلاة الليل وإنّ عمل الشّر أسرع فى صاحبه من السكّين فى اللحم!» «۴».

يُمكن لهذه الأحاديث أن تكون شاهداً على هذا البحث أو البحث السابق بخصوص العلاقة الطبيعيّة بين الذنب والحوادث المُرة، (تأمل جيداً).

۵- عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «وجدنا فى كتاب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله (الروايات النبويّة) أنّه قال: «إذا ظهر الزنا من بعدى كثر موت الفجأة، وإذا طفّف المكيال والميزان أخذهم اللَّه بالسنين والنقص، وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركتها من الزرع والثمار والمعادن كُلّها، وإذا جاروا فى الأحكام تعاونوا على الظلم والعدوان، وإذا نقضوا العهد سلط اللَّه عليهم عدّوهم، وإذا قطعوا الأرحام جُعلت الأموال فى أيدى الأشرار، وإذا لم يأمروا بالمعروف ولم

---

(۱) بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۳۵۳.

(۲) المصدر السابق، ج ۷، ص ۳۴۵.

(۳) المصدر السابق، ص ۳۵۴.

(۴) المصدر السابق، ص ۳۵۸، ح ۷۴.

ينهُوا عن المنكر، ولم يتّبعوا الأخيار من أهل بيتى، سلط اللَّه عليهم شرارهم، فيدعوا خيارهم فلا يُستجاب لهم!» «۱».

۶- نُقِلَ- فی تفسیر سورة نوح علیه السلام- حدیث لطیف فی هذا المجال عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام: نقل القلانسی وهو (أحد کبار علماء أهل السُّنّة) فی تفسیره أنّ رجُلًا جاء إلی علی علیه السلام وقال له: یا أمیر المؤمنین! أذنبتُ کثیراً من الذنوب وسوّدت بها صحیفة أعمالی فادعو لیغفر لی ربّی، فقال علیه السلام: «علیک بالاستغفار».

وجاءه رجلٌ آخر وقال: أصاب مزارعی الجفاف بسبب قلة المیاه فادعو اللّه لیُنزّل الغیث، فقال علیه السلام: «علیک بالاستغفار».

وجاءه آخر وقال: أنا رجل فقیر وقد أنهکنی الفقر فادعو اللّه لیمنَّ علیَّ من عمیم لطفه، فقال له: «علیک بالاستغفار».

وجاءه رابعٌ وقال: لی ثروة طائلة ولکن لا ذریّة لی فادعو اللّه سبحانه وتعالی لیهب لی ذریّة، فقال له: «علیک بالاستغفار!».

وقام إلیه آخر وقال: یا سیّد الوصیین، إنّ بستانی شحیح الثمار، فادعو اللّه لیبارک فیها، فقال علیه السلام: «علیک بالاستغفار».

وقال آخر: یا علی! جفّت عیون المیاه فی أرضنا، وشحّت فروع الأنهار، وحلّ بنا القحط، فأسألک الدعاء یا سیدی، فقال علیه السلام: «علیک بالاستغفار!».

یقول ابن عبّاس: کنت حاضراً عند أمیر المؤمنین علیه السلام فقلت له: یا أمیر المؤمنین سألوک أسئلة مختلفة وأجبتهم جواباً واحداً (ووصفت دواءً واحداً لجمیع هؤلاء المرضی وهو الاستغفار!) فقال علیه السلام: «یا ابن عمّی! أولَمْ تسمع هذه الآیات (عن لسان نوح علیه السلام) التی تقول: «فَقُلتُ اسْتَغفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کَانَ غَفَّاراً* یُرسِلِ السَّمَاءَ عَلَیکُمْ مِّدرَاراً* وَیُمْدِدکُم بِأَموَالٍ وَبَنِینَ وَیَجعَل لَّکُم جَنَّاتٍ وَیَجعَل لَّکُم أَنهَاراً» ...» «۲».

---

(۱) اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۷۴، ح ۲.

(۲) تفسیر منهج الصادقین، ج ۱۰، ص ۱۱۹، فی تفسیر الآیة ۱۲ فی سورة نوح. (مع شیء من الإختصار).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶۴

وقد نقل جمعٌ من المفسّرین الحدیث المذکور عن الحسن البصری، وإن کان منقولًا عنه حقّاً، فإنّه علی الأقوی قد سمعه عن أمیرالمؤمنین علی علیه السلام مباشرةً لأنّه استفاض من نور الإمام علیه السلام کثیراً.

إنّ الروایات المذکورة والروایات الکثیرة الاخری المنقولة فی التواریخ وکتب الأخبار تُعدُّ من أفضل الشواهد علی وجود علاقة بین قسم من المصائب مع الذنوب والمعاصی (طبعاً إنّ قِسماً من هذه الروایات یشیر إلی الأثر الوضعی للأعمال، وقسماً آخر یُشیر إلی العقوبات الإلهیّة وبعضها الآخر یحمل کلا المعنیین).

۴- المصائب الموقظة

لا ریب أنّ لقسمٍ من الحوادث المزعجة أثراً ایجابیاً فی تمزیق حُجب الغرور، وإیقاظ الإنسان من نوم الغفلة، وتخلیصه من مخالب عبادة الهوی والتشبُّث بالرأی، وتُعتبر الکثیر منها منعطفاً فی حیاة الأفراد ذوی الإستعداد للهدایة.

فوفرة النعمة، وقدرة السلطة، والعافیة قد تغُر الإنسان لدرجة بحیث ینسی نفسه بالمرّة، فیعتقد بکونه مصدراً لجمیع المواهب، وبأفضلیته علی الآخرین، وکأنّه یتصّور خلود الحیاة فیتبدّل فی هذا الحال إلی موجودٍ خطیر، ظالمٍ، أنانی، عنید وعابث، ویستمر علی هذه الصفات مالم یُصادف مشکلة فی حیاته، فیخسر حیاته ویخسر الآخرین.

فهاهنا تخرج ید العنایة الإلهیّة من کُمّ رحمانیة البارئ لُتعین الإنسان، فتحدث مصیبة عظیمة ثقیلة، کأن یفقد أحد أعزّائه، أو یفشل فی مساعیه وجهوده، أو تهدم زلزلةٌ قصر آماله، أو تُحرق صاعقةٌ قِسماً من أمواله.

فیتعرّض لوخزة قد توقظه فیدخُل فی عالم التفکیر، ویعود من التّیه والضیاع فیخطو فی جادّة الصواب.

وقد لاحظنا المطبّات الإصطناعیة التی توضع فی الطرق المستویة بهدف الحد مِن نوم

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶۵

قادة السيارات والحيلولة دون سقوطهم فى المزالق.

وقسم من المصائب بمثابة المطبّات فى طريق حياة الإنسان التى تهز كيانه بقوّة لتمنعه من نوم الغفلة الذى يؤدّى إلى هلاكه.

ويُمكن أن يصدُق هذا الكلام بخصوص الإنسان، أو مجتمع معين، أو جميع المجتمعات البشريّة، ويُعطى فلسفة قيّمة لقسم من حوادث الحياة الأليمة.

ولقد وصل الإنسان اليوم، فى ظل التقدم الصناعى، إلى درجة من القدرة بحيث سخّر السماء والأرض وكشفت أجهزته الفضائية الستر عن أسرار أبعد سيّارات المنظومة الشمسيّة أيضاً، وحصل منها على أخبار عجيبة مذهلة.

وضجّت أصداء العقول الألكترونية، بحيث صار تركيب أعضاء الإنسان عملًا بسيطاً.

ويُحتمل أن تؤدّى مجموعة هذه الظواهر إلى اغترار الكثير من العلماء، لكنهم عندما يَرون بقاء مرض السرطان يفتك بالناس بالرغم من كثافة جهود آلاف بل ملايين العلماء المبذولة على مدى التاريخ، أو مرض (الأيدز) الحديث الظهور الذى ينشأ من مكروب أو فيروس صغير جدّاً وقد حيّر الجميع وأرعبهم- والجدير بالاشارة إلى أنّ هذا المرض يأخذ قرابين من الدول الصناعية المتقدمة أكثر من غيرها- سيتعّرضون لهزّه فكريّة عنيفة، وسينتبهون لحظة إلى ضعف وعجز هذا الإنسان القوى مقابل عظمة الكون وخالقه.

ولا يُمكن إنكار أنّ قِسْماً عظيماً من سكّان العالم لايعتبرون من هذه الحوادث أبداً، ولا يعيرون لها اهتماماً، بل يستمرون فى مواصلة سلوكهم المنحرف، ويبقون منغمسين فى عالَم الخيال، ولكن من المُسَلَّم أن قِسْماً منهم يعتبرون بها ويتوجهون إلى إصلاح أنفسهم. وهذه فلسفة مهمّة جديرة بالملاحظة.

ولا يلتبس الأمر عليك فإنّنا لا نقصد بأنّ جميع المصائب والحوادث الأليمة من هذا القبيل، ولا نُقر بوجوب الاستسلام أمام الحوادث والتقاعُس عن مكافحة المشاكل والمصائب، بل نقول: إنّ قِسْماً من الحوادث مُرّة لدرجة بحيث إنّ الإنسان لا يستطيع التكهُّن بها ولا يستطيع مواجهتها، وقسم من هذا النوع يدخل فى موضوع بحثنا وفى زمرة المصائب الموقظة والحوادث الأليمة المنبّهة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۶۶

القرآن والمصائب الموقظة:

نعود الآن إلى القرآن لنتأمل فى ما يقول فى هذا الخصوص، حتى يتسنى لنا وضع الدليل العقلى على محك البيان النقلى لنؤيده بواسطته.

ولكون القرآن كتاباً تربوياً عظيماً، ولارتباط موضوع بحثنا بالمسائل التربوية ارتباطاً وثيقاً جدّاً فقد تحدّث القرآن كثيراً حول هذه المسألة وبتعابير متنوعة ومختلفة من جملتها:

۱- «وَمَا أَرسَلنَا فِى قَريَةٍ مِّن نَّبىٍّ إِلَّا أَخَذنَا أَهلَهَا بِالبَأسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُم يَضَّرَّعُونَ». «۱» «۲»

(الأعراف/ ۹۴)

يُستنتَجُ من هذه الآية بوضوح أنّ الإيقاظ والتنبيه هو أحد أهداف الحوادث المزعجة التى كانت تُصيب الأقوام الغارقة فى بحار الذنوب، وكان سِرّ مقارنة هذه الحوادث مع دعوات الأنبياء هو تهيأة الأرضية الخصبة لقبول دعواتهم، وتناغم (التكوين) مع (التشريع) يقّوى تأثير مواعظهم.

۲- «ظَهَرَ الفَسَادُ فِى البَرِّ وَالبَحرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُم يَرجِعُون». (الروم/ ۴۱)

يُمكن الإستفادة من هذه الآية فى بُعدَين مُختلِفين هما:

بُعد البلايا الذاتية (التى يُسببها الإنسان بنفسه) وبُعد البلايا والمصائب الموقِظة، وتوضِّحُ تناغُمَ هذا القسم من المصائب والحوادث غير

المطلوبة، مع المسائل التربويّة وبرامج التكامل الإلهيّة.

۳- «وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ العَذَابِ الأَدْنى دُونَ العَذَابِ الأَكبرِ لَعَلَّهُم يَرجِعُونَ». (السجدة/ ۲۱)

إنَّ تعبير (العذاب الأدنى) ذو مفهوم واسع يشمل أغلب الاحتمالات التى ذكرها المفسّرون، كُلًّا على حِدة، (المصائب والآلام والمتاعب، الاضرار الماليّة، الجفاف، القحط

---

(۱) وردت آية مماثلة لهذه الآية فى سورة الأنعام، الآية ۴۲.

(۲) «يضّرّعون» من مادّة «تضرّع» وتعنى الخضوع والطلب المصحوب بالتواضع (و هى بالأصل مأخوذة من مادّة ضرع وتعنى نزول الحليب فى الثدى).

والجوع، الهزائم فى الحروب، وما شاكل ذلك).

ولكنّ ما ورد فى كلام بعض المفسّرين من احتمال كون المقصود من العذاب الأدنى هو عذاب القبر لا يتناسب مع ظاهر الآية، لأنّ جملة لعلّهم يرجعون تُحدّد هدف هذا العذاب (العودة والرجوع) ممّا لا يتناسب مع عذاب القبر (تأمل جيداً) «۱».

وبخصوص آل فرعون ورد ما يلى:

۴- «وَلَقَد أَخَذنَا آلَ فِرعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقصٍ مِّنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ».

(الأعراف/ ۱۳۰)

بالرغم من أنّ هذه الآية خاصّة بآل فرعون، إلّاأنّنا نعلم عدم اختلافهم عن بقية الأقوام بإصابتهم بمشاكل مُنهكة ليسْتيقظوا وينزلوا من مركَب الغرور، ويعودوا إلى طريق الحق.

والظريف هو أنّ بعض الآيات المذكورة قد ذكرت هدف هذه المسألة (التذكّر)، وبعضها الآخر (التضرُّع)، وبعضها (الرجوع والعودة) والتى هى بالحقيقة تُشكل المراتب المختلفة والمنظمة للرجوع إلى اللّه، فأولًا يتذكّر الإنسان، ثم يتضرّع إلى اللّه، ويرجع إليه منيباً مستغفراً.

أو بتعبيرٍ آخر فالمرحلة الأولى (الفكر) والمرحلة الثانية (الذكر) والمرحلة الثالثة (العمل)، ومن قبيل هذه النقاط تُعطى بلاغاً جديداً من هذا الكتاب السماوى عندما تُقارَنُ الآيات القرآنية مع بعضها وتُفَسَّرُ بصورة موضوعيّة.

طبعاً كما أشار التأريخ وكما صرّح القرآن أيضاً فإنّ الكثير من الأقوام المنحرفة السالفة لم تُبدِ رد فعل إيجابى إزاء هذه المصائب والعذاب، واستمرّت فى غيّها حتى هلكت بالعذاب الإلهى النهائى، كما ورد فى الآية: «وَلَقَد أَخَذنَاهُم بِالعَذَابِ فَمَا استَكَانُوا لِرَبِّهِم وَمَا يَتَضَرَّعُونَ». (المؤمنون/ ۷۶)

---

(۱) ورد نظير هذا المعنى فى سورة الاعراف، الآية ۱۶۸؛ سورة الزخرف، الآية ۴۸.

مع هذا فقد كان هنالك أقوامٌ أبدَوْا ردود فعل ايجابية إزاء مثل هذه الحوادث، أو خرج من بين هذه الأقوام العنيدة افرادٌ اعتبروا واهتدَوْا، لذا كانت مثل هذه المصائب عامل ايقاظ للبعض، وعاملَ إتمام الحجّة للبعض الآخر.

الحوادث الموقظة فى الروايات الإسلاميّة:

يُلاحظ فی الروايات الإسلامية أيضاً وجود تعابير واضحة تحكی عن العلاقة بين بعض مصائب ومشاكل الحياة، والمسائل التربويّة، وتؤيد ما استنتجناه عن طريق العقل والآيات القرآنيّة، مثل:

۱- ورد فی إحدی خُطَب نهج‌البلاغة عن أميرالمؤمنين علی عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللّه يبتلی عبادَهُ عند الأعمال السيّئة بنقص الثمرات وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائبٌ، ويُقْلِعَ مُقلعٌ ويتذكّر متذكّرٌ ويزدجر مُزدجرٌ!» «۱».

۲- وعنه عليه السلام: «إنّ البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان وللأنبياء درجة وللأولياء كرامة!» «۲».

۳- وفی حديثٍ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «المؤمنُ لا يمضی عليه أربعون ليلة إلّا عرض له أمر يُحزنه يذّكر به» «۳».

۴- وعنه عليه السلام: «إذا أراد اللّه عزّوجل بعبدٍ خيراً فأذنب ذنباً تبعَهُ بنقمة فيُذكّره الإستغفار، وإذا أراد اللّه بعبدٍ شرّاً فأذنب ذنباً تبعَهُ بنعمة ليُنسيهُ الإستغفار، ويتمادی به، وهو قول اللّه عزّوجل: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون» بالنِعَم عِنْدَ المعاصی!» «۴».

۵- نختتم هذا البحث بحديثٍ آخر عن الإمام علی عليه السلام: «إذا رأيت اللّه سُبحانه يُتابع عليكَ البلاء فقد أيقظك، وإذا رأيت اللّه سُبحانه يُتابع عليك النعم مع المعاصی فهو استدراجٌ لك» «۵».

---

(۱) نهج‌البلاغة، الخطبة ۱۴۳.

(۲) بحارالأنوار، ج ۶۴، ص ۲۳۵، ح ۵۴.

(۳) المصدر السابق، ص ۲۱۱، ح ۱۴.

(۴) اصول الكافی، ج ۲، ص ۴۵۲ باب الاستدراج، ح ۱.

(۵) غررالحكم، عن (ميزان الحكمة) ج ۱، ص ۴۸۹.

۵- الإبتلاء عن طريق المشاكل

نحن نعلم تفاوت الابتلاء الإلهی عن الإبتلاء البشری بصورة تامّة، فالناس يمتحنون شخصاً أو شيئاً لتتوضّح لهم بعض المجهولات، وتتبيَّنَ قيمة وقابلية واستعداد ذلك الشخص أو ذلك الشیء خلال الإمتحان.

لكن اللّه لا يخفی عليه شیءٌ فی جميع عالم الوجود، فی الأرض والسماء وما وراء السموات، وفی داخل وخارج الأشياء لكی يعرفه عن طريق الإمتحان.

إذن لِمَ وكيف يمتحن!؟

إنّ للإبتلاء الإلهی صيغة تربويّة، إنّ الذهب عندما يلقی فی النار فمن أجل تهذيبه وتنقيته من الشوائب أو عندما يُدرّبُ الجنود بالأعمال الشاقّة علی تمرين المقاومة والإستقامة فمن أجل رفع مستوی لياقتهم البدنية، فالابتلاء الإلهی مثلهُ مثلُ هذه الحالات بالضبط. فهی تزيد من تحمُّل ومعرفة ونقاء البشر، وبكلمة واحدة، إنّ الإبتلاء وسيلة لتكامُل وتربية روح الإنسان وجسمه.

لذا فلا عجب من كون قسم من مصائب ومشاكل الحياة فی هذا الصدد من الامتحان والاختبار، (نكرر بأنّ قسماً من المصائب داخلة فی هذا النوع وليس جميعها).

لا يوجد شَعْب فی العالَم تمكّن من التقدُّم والرقی فی الميادين الصناعية والعسكرية والعلميّة دون أن يتعّرض لضغوط معيّنة، وكما قال الفيلسوف والمفسّر التاريخی المعروف (تو اين بی):

الحضارات اللامعة التی ظهرت فی العالم كان سبب ظهورها هو تعرّض شعبٍ لهجوم شديد من قبل عدّوٍ خارجی (فاستعمل ذلك

الشعب جميع قدراته واستعداداته واستعان بمُدّخراته فى مواجهة ذلك العدو).

فالقادة الذين يخوضون الحروب يمتازون بالعظمة والقوة والصبر، والتجّار الذين يمرّون بأزمات اقتصادية شديدة يتعلمون تجارب قيّمة، والسياسيّون الذين يجتازون أزمات مختلفة سيكونون أقوياء ومقتدرين.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۰

وتزداد صلابة الثوريين فى السجون وتحت التعذيب، لا نقول بوجوب دخولهم السجن، بل نقول بأنّ السجن يزيدهم قوّةً وصلابة.

أعتقد بأنّ علاقة مشاكل ومصائب الحياة مع تربية وتكامل الإنسان قد اتضحت بهذه الأمثلة والتحليلات، وطبعاً لا ينبغى هنا حساب (المصائب الذاتية)، وما ذكرناه لم يكُن عُذراً من أجل ترك مواجهة المشاكل والمصائب.

القرآن والإبتلاءات العصيبة:

نعود الآن إلى القرآن الكريم مرّةً اخرى لنرى ما لهذه المسألة من أصداء فى الآيات القرآنية:

۱- «وَنَبلُوكُم بِالشَّرِ وَالخَيرِ فِتنَةً وَإِلَينَا تُرجَعُونَ». (الأنبياء/ ۳۵)

إنَّ كلمتى (الشر) و (الخير) هنا ذواتا معنىً واسع يشمل أنواع المصائب والأمراض والمشاكل والإبتلاء والفقر والفاقة، وكذا أنواع الإنتصارات والصحّة والعافية والغنى وما شاكل ذلك.

ويجدر الإلتفات إلى تقدُّم ذكر (الشر) على (الخير) فى الموارد الامتحانية التى يواجهها الإنسان، لأنّ الإمتحان بالبلاء أصعب وأعقدُ (ينبغى الانتباه إلى أنّ هذه الشرور ذات صيغة نسبيّة).

وجملة (وإلينا تُرجعون) المذكورة فى ذيل الآية تُعد إشارة لطيفة إلى حقيقة كون الدنيا دار ابتلاء واختبار لا دار مقرٍ وخلود.

وعلى أيّة حال تُعد الآية دليلًا واضحاً على كون قسم من المصائب والآلام ذات صبغة ابتلاء وامتحان لتمحّص صبر الإنسان، كما هو الحال فى كون قسم من النّعم امتحانية أيضاً لمعرفة مقدار شُكره إزاء النعم الإلهيّة.

۲- «وَلَنَبلُوَنَّكُم بِشَىءٍ مِّنَ الخَوفِ وَالجُوعِ وَنَقصٍ مِّنَ الأَموَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۱

الصَّابِرِينَ». (البقرة/ ۱۵۵)

ذكرت هذه الآية خمسة أنواع من مصائب ومشاكل الحياة كخمس موادٍّ من مواد الامتحان الإلهى، ففى المقدّمة يأتى (الخوف)، والذى هو أهم من الجميع، ثم (الجوع): ثم (نقصٍ من الأموال) ثم (الأنفس) ثم (الثمرات).

ويجدر التذكير إلى كون ذيل الآية يدل على أنّ هذا الإبتلاء يرفع من مستوى قوّة مقاومة تحمُّل الإنسان، ويزيده صلابةً وهو يمرّ بهذه الحالات العصيبة (يجدر الإنتباه إلى أنّ تعبير (نقص الثمرات) قد فُسّرَ بمعنى فقد الأولاد الذين هم ثمرات قلب الإنسان، ويُمكن أن يكون ذا تفسيرٍ واسع يشمل كلا المعنيين، وكذلك فُسّرَ (نقص الأنفس) بمعنى المرض أيضاً).

وفى الحقيقة إنّ من أهم مواهب الحياة هى: الأمْن والأنفس والأموال ومنابع الإنتاج، واللّه سبحانه وتعالى يمتحن الإنسان بواسطة الآفات التى تُصيب هذه الأمور ليتضح مقدار صبره وتحمّله.

والتعبير بكلمة (شىء) يُعدُّ شاهداً حيّاً على هذا المعنى وهو عدم كون جميع حالات الخوف والجوع ونقص الأنفس ذات صيغة إمتحانية إلهيّة، بل إنّ قسماً منها فقط من هذا النوع، ومن المسلّم به أنّ الابتلاء لا يشمل أبداً المصائب الذاتية والناشئة من الجهل والتقاعُس والتهاون، وهذه الآية يجب أن لا يتخذها البعض حُجّةً لترك الجهاد والسعى، والتوجُّه إلى الكسل والخمول.

۳- «وَأَمَّا إِذَا مَا ابتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيهِ رِزقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِ». (الفجر/ ۱۶)

من المُسلَّم به أنّ هذه الآية تخص الذين يُبدون ضعفاً وخمولًا فى ساحة الإمتحان وبمستوىً من ضيق التحمّل، بحيث إذا نزلت عليهم

نعمةٌ أصابهم الغرور، وبمجرّد أن تصيبهم مصيبة معينة يأخذهم اليأس والقنوط، ولكن على أيّة حال، تعتبر هذه الآية دليلًا واضحاً على كون قسم من مشاكل الحياة ذات فلسفة إمتحانية.

۴- «هُنَالِكَ ابتُلِيَ المُؤمِنُونَ وَزُلزِلُوا زِلزَالًا شَدِيداً». (الأحزاب/ ۱۱)

تشير هذه الآية إلى واقعة الأحزاب التى كانت واحدةً من أعظم ميادين الإمتحان الإلهى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۲

لمسلمى صدر الإسلام، ففى ذلك اليوم الذى هجم جيش الأحزاب الجرّار على المدينة من الأعلى والأسفل، وحاصر جمع المسلمين القليلين عدداً، وزاد الطين بلّة إشاعات منافقى الداخل، فتعقّدت الأمور من كل ناحية، إلى الحد الذى قال القرآن فى وصفه: «وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ». (الأحزاب/ ۱۰)

يقول القرآن: إنّ هذه المصيبة والعاصفة الشديدة التى زلزلت جماعة من المؤمنين كانت مظهراً من الإمتحان الإلهى ...، وهذه الآية تأكيد آخر على ما ذكرناه.

يُلاحظ فى الروايات الإسلامية أيضاً وجود إشارات واضحة إلى هذه الحقيقة، وهى كون قسم من المصائب والبلايا ذات صيغة إمتحانية:

۱- ورد فى الحديث الذى نقلناه سابقاً بمناسبة اخرى عن على عليه السلام: «إنّ البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان» «۱».

۲- قال الإمام على عليه السلام فى إحدى خُطبه فى وصف الأنبياء: «قد اختبرهم اللَّه بالمخمصة وابتلاهم بالمجهَدَة وامتحنهم بالمخاوف، ومحضهم بالمكاره» «۲».

۳- وذكر عليه السلام من قبيل هذا الكلام بالنسبة لعامة الناس بتعابير اخرى فى نفس الخطبة:

«ولكن اللَّه يختبر عباده بأنواع الشدائد ويتعبّدهم بأنواع المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره» «۳».

---

(۱) بحارالأنوار، ج ۶۴، ص ۲۳۵، ح ۵۴.

(۲) نهج‌البلاغة، الخطبة ۱۹۲ (القاصعة).

(۳) المصدر السابق.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۳

۶- معرفة النعم فى المصائب

لايُمكن لأحدٍ أن ينكر هذه الحقيقة، وهى عدم معرفة الإنسان قيمة النعمة عندما يكون غارقاً فيها، ولا يلتذ بها، ولا يؤدّى شكرها، وأحياناً قد لا ينتبه إلى أصل وجودها!

فلو لم يمرض الإنسان أبداً لما عرف نعمة السلامة بكل مالها من أهميّة وعظمة، وكموهبة إلهية عظيمة.

ولو لم تهتزّ الأرض أحياناً لما عُرف قدر هذا السكون العجيب الذى يسودها طيلة السّنة ويدور فى ظلّه كل شىء حول محوره.

ولا تعرف حقيقة الظلمة والنور إلّاإلى جنب بعضهما، وإن لم تهيّج عواصف الحوادث بحر افكار الإنسان أحياناً لما فهِمَ قدْر ساعات الهدوء والسكون.

أو بتعبيرٍ أدق إنّ بعض المشاكل بمثابة ظل نور الحياة الذى لا يمكن للإنسان أن يرى شيئاً بدونه، يقول العلماء اليوم: بأنّه (لو وُضعَ جسمٌ كرويٌّ وسُلّطَ عليه نورٌ متساوٍ من جميع الجهات لما أمكن رؤيته!):

إنّ وعورة سطح الجسم واختلاف زوايا انعكاس النور هى التى تُمكّن الإنسان من رؤية الجسم، وكذا النعم الإلهيّة بالضبط، فلو كانت

على وتيرةٍ واحدة وبصورة دائميّة لما أمكن معرفتها.

ومن حيث كون اللّه قد خلق هذه المواهب العظيمة متاعاً للإنسان من جهة، ووسيلة للتقرب إليه من جهةٍ اخرى (عن طريق شكر النعمة)، فمن المنطقى جدّاً أن يقبضها ويبسطها أحياناً ليتحقق الهدفان أعلاه.

ويُلاحظ وجود إشارات ظريفة وغنية فى الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة- ولو بصورة غير صريحة- والتى تُبين قدْر النّعمِ بالقياس مع لحظات سلبها، ومن جُملتها:

١- «قُل مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحرِ تَدعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِن أَنجَانَا مِن هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ». (الأنعام/ ۶۳)

أجَلْ، لم يكن هؤلاء ليعرفوا قدر النور والأمن قَبلَ أن يُبتلوا بظلمات البر والبحر

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۴

الرهيبة، ولكنهم عندما يُسْلَبون هذه النعمة سيذكرون مُبدئها ويعلنون عن إستعدادهم للشكر.

٢- «وَلَئِن أَذَقنَاهُ نَعمَاءَ بَعدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّى إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ». (هود/ ١٠)

وتأكيد القرآن على إذاقة النعماء بعد الضرّاء هدفه تبيان قدر النعمة بصورة جيدة ليرفع بالعباد إلى الشُّكر، ولو أنّ جماعة من المغرورين والمُعجبين بأنفسهم فسّروه بشكل آخر.

٣- «وَاذكُرُوا نِعمَتَ اللَّهِ عَلَيكُم إِذْ كُنتُم أَعدَآءً فَأَلَّفَ بَينَ قُلُوبِكُم فَأَصبَحتُم بِنِعْمَتِهِ إِخوَاناً». (آل‌عمران/ ١٠٣)

إنّ القرآن الكريم ومن أجل أن يُبيّن فى هذه الآية قدر نعمة الإتحاد وتأليف القلوب قارنها بالوقت الذى كانت هذه النعمة مسلوبة نهائياً، وعندما كانت نار الفرقة والنفاق تلتهمُ كُلّ شىء، وذكّر المسلمين بمعرفة هاتين الحالتين بالقياس إلى بعضهما ليعرفوا قدر هذه النعمة الإلهيّة الحقيقى.

ويُلاحظ وجود بعض الإشارات إلى هذا القسم من المصائب والآلام فى الروايات الإسلامية أيضاً، ومن جملتها: ماورد فى حديث المفضّل عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ هذه الآفات وإن كانت تنالُ الصالح والطالح جميعاً، فإنّ اللّه جعل ذلك صلاحاً للصنفين كليهما، أمّا الصالحون فإنّ الذى يُصيبهم من هذا يردُّهم (يذكّرهم) نعم ربّهم عندهم فى سالف أيامهم، فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر، وأمّا الطالحون فإنّ مثل هذا إذا نالهم كسر شرتهم وردعهم عن المعاصى والفواحش» «١».

٧- موقع الخير والشّر فى عالم الوجود

اشارة

ذكرنا فيما مضى أن من جملة المسائل التى أوجدت التشكيك فى مسألة عدالة الخالق

---

(١) بحارالأنوار، ج ٣، ص ١٣٩.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۵

إزاء إشكال البعض هى التركيب الثنائى للعالم من (الخير) و (الشر)، بحيث يتعدّى الإشكال أحياناً إلى أبعد من مسألة العدالة ليبلغ حد التشكيك فى أصل وجود الخالق.

تُعد هذه المسألة من المباحث الفلسفية والكلاميّة التى توحى للإنسان بنوع من الظُّلمة والإبهام عندما يدخلها، لكنه كُلّما تعمّق فيها بتأنٍّ، ودقق أكثر فى تحليلها، ظهرت أمامه آفاق جديدة واضحة، إلى أن يُحسَّ فى قلبه بالسكينة اللازمة، بعدما يحصل على الحل

النهائى لمسألة الخير والشر.

وبهذه المناسبة ولحل هذه القضية، نجد من الضرورى الإلتفات إلى النقاط الموجزة التالية:

۱- ما معنى الخير والشّر؟

(الخير) هو كل ما يتناغم مع وجودنا ويُسبب تكامله وتقدمّه، و (الشر) هو كل مالا يتناغم معه، ويُسبب الإنحطاط والتخلّف، ومن هنا يتضح جيدّاً بأنّ الخير والشر ذوا صبغة نسبّية، فيُمكن أن يكون أمرٌ ما خيراً لنا وشرّاً للأخرين، أو خيراً لجميع الناس، وشراً بالنسبة لنوع من الحيوانات.

كأن تظهر فى السماء غيومٌ، فتمطر السماء، وتنمو مزارعٌ وتتلقّح أشجارٌ معينة، ولكن نفس هذه الأمطار تُسبّب سيلًا فى نقطةٍ اخرى وتؤدّى إلى الدمار، أو يتهدّم عش طائرٍ بقطرات بسيطة من المطر، فى حين أنّها تُلطف لنا الجو.

فكل جماعة هنا تنظر إلى هذه الظاهرة بمقياسِ وجودها ومنافعها الخاصّة، وتُسمّيها خيراً أو شرّاً.

فإبرة الحشرات، ومخالب وقواطع الحيوانات المفترسة خيرٌ بالنسبة لها لأنّها وسيلة دفاعية أو للحصول على الصيد والغذاء، ولكن قد تكون شرّاً بالنسبة لنا نحن البشر.

من هذا البيان يُمكن الإستنتاج جيداً أنّه ليس من السهل الحكم على كون الحادثة المعينة شرّاً، فيجب أن نأخذ بنظر الاعتبار مجموع آثارها فى مجموع المحيطات، بل فى

مجموع الأزمنة من الحال والمستقبل، أو جذورها الماضية، لكى نتمكن من القول: إنّ أضرارها أكثر من منافعها مثلًا ويجب التصديق بأنّ هذا الحكم ليس سهلًا.

ومن جهةٍ اخرى يُمكن تقسيم الخير والشر إلى مايلى:

أ) الخير المطلق. ب) الشر المطلق. ج) الخير والشر النسبيان.

الخير المطلق: هو الخير الخالى من أى صِفة سلبيّة، وضدّه الشّر المطلق الذى ليس له أى صفة إيجابية، ونادراً ما يوجد مصداق لهذين النوعين، فغالباً ما نواجه أشياء أو حوادث أو ظواهر مركّبة من صيغ إيجابية وسلبيّة، فما فيها صفحات إيجابية أكثر تُسمى خيراً، وما فيها حالات سلبيّه أكثر تُسمى شرّاً، وإذا تعادلت حالات الخير والشّر فيها فهى لا خير ولا شر.

طبعاً يجب الالتفات إلى أنّ حالات الخير والشّر متفاوتة بين الأفراد والأقوام، والمهم هو وجوب الأخذ بنظر الاعتبار فى الحكم النهائى مجموع آثار تلك الظاهرة فى جميع العالَم وفى جميع الأزمنة والأمكنة.

ومن وُجهة نظر المؤمن يُمكن وجود قسمين فقط من هذه الأقسام (الخير المحض) أو (الأكثر خيراً) أو (الشر المحض) أو (الأكثر شرّاً) أو (ما تساوى خيره وشرّه) فيستحيل وجودها، نظراً لكون اللّه تعالى حكيم لأنّ صدور هذه الأقسام الثلاثة من (الحكيم المطلق) قبيح وغير مُمكن.

۲- هل للشرور حالة عدميّة؟

عُرِف بين الفلاسفة والعلماء أن (الشّر) يعود فى النهاية إلى (أمرٍ عدمى)، (أو إلى أمر وجودى يؤدّى إلى العدم)، ولعل أول من صرّح بهذا الرأى هو (أفلاطون) والذى وصف الشّر بالعدم.

وعليه فضدّه، أى الخير، لايحكى إلّاعن الوجود، وكلما كان الوجود أوسع وأكمل كان

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۷

منبعاً لخيرٍ أكثر، إلى أن يصل إلى الوجود الإلهى المطلق اللامحدود الذى هو عين الخير المحض، ومصدر جميع الخيرات والبركات.

وعادةً مايلتجئون إلى هذا المثال البسيط لتوضيح عدميّة الشّر وهو: أننا نقول: (ذبح إنسانٍ برىء شرٌّ)، ولكن لنرى ما هو الشر هنا؟ هل هو قوة ذراع القاتل، أم قاطعية السكّين وجودة عملها، أم تأثُّر رقبة المقتول وظرافتها التى يستطيع الإنسان بواسطتها ممارسة كل أنواع الحركة (حركات الرقبة)؟ فمن المسلّم به أنّ أيّاً من هذه الأمور ليست بشرٍّ ونقص، فالشّر هنا هو انفصال أجزاء الرقبة والأوداج والعظام عن بعضها، ونحن نعلم بأنّ الإنفصال ليس إلّاأمراً عدميّاً.

وكذا قد يؤدّى أمر وجودى أحياناً- كغذاءٍ مسموم- إلى الموت، الذى هو أمر عدمى، لذا فهو شر، أو يؤدّى مكروب معين، الذى هو أمر وجودى، إلى الاصابة بمرض معين، ونحن نعلم بأنّ الموت ليس سوى انعدام الحياة، والمرض ليس إلّافقد السلامة.

ومن هنا يتضح للجميع جواب هذا السؤال وهو: (من خلق الشرور)؟

لأنّه عندما تكون الشرور أموراً عدميّة لايصح أساساً تصوّر وجودها أو موجدها.

نعم، يُمكن أحياناً أن تكون الأمور المسبّبة للعدم أموراً وجودية (كالغذاء المسموم)، ولكن وكما قلنا لو تساوى خيرها وشرها أو غلب شرها أو كان شرها مطلقاً فإنّه لا يُمكن أن تلبس خلعة الوجود.

ويجدر التركيز فى هذه النقطة أيضاً وهى: تساوى (الشر المطلق) مع (العدم المطلق) الذى ليس له وجود خارجى بتاتاً، لأنّ العدم المطلق نقيض الوجود.

أمّا (الشر النسبى) (الشىء الذى يُعد خيراً من جهة وشّراً من جهة ثانية) فله حصة من الوجود طبعاً، أو بتعبيرٍ آخر: فهو خليط من الوجود والعدم، ولكن كما قلنا فإنَّ قسماً واحداً من الشّر النسبى يتماشى مع حكمة اللَّه وهو الشىء الذى تغلب عليه حالة الخير، (تأمل جيداً).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۸

۳- الخيرات التى تأتى من الشرور

نظراً لنسبية الخير والشّر، والتأثير المتقابل للأشياء فى بعضها الآخر: كثيراً ما يتفق أن تصير الحوادث والظواهر التى تُعدُّ شروراً فى الظاهر منبعاً لخيرات وبركات مختلفة.

فكثير من حالات الحرمان تصير سبباً فى تفتحُّ الإستعدادات والجهود العظيمة، لأنّ الإنسان على أيّة حال ينتفض ويُجنّد جميع ما يمتلكه فى باطن وجوده للحصول على ما يصبوا إليه، وهذه المسألة بالذات ستصير سبباً فى القفزات العلمية والاجتماعيّة.

وكثيرٌ من حالات الحرمان صارت سبباً للوصول إلى اختراعات كبيرة، وكثير من حالات النقصان صارت مقدمة للتوصل إلى منابع مهمّة جديدة.

فالأشجار التى تنمو فى المناطق الصخريّة، والنباتات البريّة التى تنمو بالرغم من افتقارها لكثير من مُسبّبات النمو، فهى أصلب عوداً، وأقوى وقوداً من النباتات التى تنمو على ضفاف الأنهار بعدّة أضعاف، والبشر يخضعون لهذا القانون أيضاً.

والبدو الذين يواجهون أنواع المشاكل دائماً، ويصارعون أنواع الحيوانات الوحشيّة، يتّصفون بالشجاعة والقوّة وشدّة التحمُّل، فى حين نجد سكّان المدن الذين يتمتعون بالنّعم الوفيرة والأمان نجدهم ضعفاء بالقياس إلى البدو.

وللقرآن الكريم بيان لطيف فى هذا الخصوص حيث يقول: «فَإِنَّ مَعَ العُسْر يُسْراً* إِنَّ مَعَ العُسرِ يُسراً». (ألم الشرح/ ۵- ۶)

يجدر الإشارة إلى أن تلازُم هذين الأمرين بدرجة من القوّة والقرب بحيث وكأنّهما متجاوران، كما يُستنتجُ من كلمة (مع).

وهـذه المسألـة أيضاً جـديرة بالإنتباه وهى كون (العسـر) معرفاً بالف لام التعريف، وتعبير (يسـر) مذكور بصـيغة النكرة، والمقصود منه تبيان العظمة أى مع العسر يسرٌ عظيم.

يعتقـد بعض المؤرخين بأنّ سـيل المشاكل كان من أحد العوامل المهمّة لتقدُّم المسـلمين الأوائل السـريع، حيث ترعرع المسـلمون فى وسط تلك المشاكل، وصاروا فى ظلّها مجاهدين أقوياء ومقتدرين، فى حين كان من أحد عوامل تراجع وتخلُّف المسلمين فى

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۷۹

القرون المتأخرة هو العيش المرفّه، والتلذذ بأنواع النعم، والركون إلى الدعة.

ونختتم هذا الكلام بعدّة جملٍ مقتطفة من آراء العلماء العظام حول هذا الأمر.

يقول أحد الكتّاب الغربيين: «لا اعتقد بوجوب تحملُّ كل فرد لمصـيبة معينة، ولكن أعلم بكون المصيبة مفيدة فى الغالب بل ضروريّة، ولكن شريطة أن يُتقن كل فرد كيفية مواجهة المشاكل، وأن يعتبر هذا العمل من الأعمال الأساسية والمفيدة» «۱».

وهـذا التعبير دقيقٌ جدّاً، وهو عدم لزوم اسـتقبال الإنسان للمصائب، أو الجلوس إزاءها مكتوف اليدين، وعدم مكافحة عوامل المصـيبة، ولكن مع هذا يجب عدم نسيان إمكانية تحويل قسم من المصائب اللا إرادية، التى نعجز عن مواجهتها، إلى عوامل بنّاءة فى حياتنا.

يقول الفيلسوف والطبيب الفرنسـى المعروف (ألكيس كارل) فى كتابه (الإنسان ذلك المجهول): «غالباً ما ينزوى أبناء الأثرياء، الـذين قضّوا عُمراً بالثروة والنعمة وكانوا مقتدرين فى كل الجوانب، عن العمل اتّكالًا على ثروة آبائهم، ويخلقون فى أنفسـهم أسباب الضعف وسحق قواهم واستعداداتهم الخلّاقة» «۲».

وبالعكس فهناك كثير من الذين يترعرع أبناؤهم وسطَ خضم من المشاكل، فإنّهم يحققون انتصارات ملحوظة ونجاحاً كبيراً.

نختتم هذا الكلام بكلامٍ لأميرالمؤمنين على عليه السلام.

قال عليه السـلام فى الكتاب الخامس والأربعين من نهـج البلاغـة فى الإجابـة عن سوالٍ وُجّه إليه وهو: كيفيـة قـدرته عليه السـلام على مبارزة شجعان العرب بالرغم من تناوُلِهِ أغذية بسيطة جدّاً؟!

«ألا وإنّ الشجرة البريّة أصلب عوداً، والرواتع الخضِرة أرقّ جلوداً، والنباتات العِزْية أقوى وقوداً وأبطأ خموداً».

۴- الخير والشّر فى القرآن الكريم

للخير والشر معنىً واسع فى القرآن الكريم يشمل مصاديق متنوعة وأفراداً متفاوتين.

---

(۱) سرّ النجاح.

(۲) الإنسان ذلك المجهول، ص ۱۵۲.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۰

ورد الخير فى القرآن بمعنى (المـال) (البقرة/ ۱۸۰) وبمعنى (العلـم) (البقرة/ ۲۶۹)، وبمعنى (الجهـاد) (النساء/ ۱۹)، وبمعنى (الأعمال الصالحة) (النساء/ ۱۴۹)، وبمعنى (الإيمان) (الأنفال ۲۳)، وبمعنى (القرآن) (النحل/ ۳۰).

وبمعانٍ أُخرى أيضاً مثل (الناس الأخيار)، (الظن الحسن) (الولد الصالح)، (البستان والزرع) وما شاكل ذلك.

ويجـدر الإلتفات إلى أنّ هـذه الكلمـة قـد ذُكرت فى القرآن ۱۷۶ مرّة بصـيغة المفرد و ۱۲ مرّة بصـيغة الجمع، فى حين نجـد أنّ الشـر مذكور ۳۰ مرّة فقط بصيغتى المفرد والجمع!

وكلمة (شر) المضادّة لكلمة (خير) وردت بمعنى البلاء والمصيبة، العذاب، أنواع المكاره والشدائد، وجميع أنواع الوسوسة والفساد.

والمسألة الاخرى التى يلزم الإلتفات إليها هى أنّ القرآن قد اعتبر (الشّر) من مخلوقات اللّه فى قوله تعالى «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». (الغلق/ ۲)

ويتبادر إلى الأذهان هنا سؤالان:

الأول: كيف يتناسب هذا التعبير مع عدميّة الشرور؟

والثانى: قول القرآن فى آيةٍ اخرى: «الَّذِى أَحسَنَ كُلّ شىءٍ خَلَقَهُ». (السجدة/ ۷)

فكيف تتناسب هاتان الآيتان مع بعضهما؟ وبتعبيرٍ آخر: يظهر من الآية الثانية أنّ كل ما فى الوجود ويصدق عليه تعبير (شىء) ومن مخلوقات اللّه فهو حَسن، فى حين أنّ الآية الأولى تأمر بالإستعاذة من (شرّ ما خلق).

وفى الإجابة عن السؤال الأول يجب القول: إنّ الآية المذكورة لم تعتبر أى مخلوقٍ شرّاً، بل تقول بإمكانية صيرورة بعض المخلوقات سبباً للشّر، أى بأن تعدم كمالًا، أو تغصب حقّاً، أو تُبعثر نظماً معيناً، لذا يبقى الشّر بنفس مفهومه العدمى الذى يُمكن أن يتحقق من قبل الناس الأشرار أو الشياطين. (تأمل جيداً).

ويُحتملُ أيضاً أن يكون قصد الآية هو الشّر النسبى لا المطلق، أو الشّر الغالب كأنياب الأفعى التى هى وسيلة دفاعيّة بالنسبة لها، ووسيلة شر بالنسبة للإنسان (أحياناً)، فالإنسان يعوذ باللّه من قبيل هذه الموجودات.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۱

وقد فسّر بعض المفسّرين (الشّر) هنا بمعنى: الشياطين أو جهنّم، أو أنواع الحيوانات المؤذية، أو الناس والشياطين الأشرار، وأنواع الأمراض والآلام والمتاعب والقحط والبلايا.

ولكن كما ذكرنا فإنّ الآية ذات مفهوم عام، ونحن نعلم بأنّ أى واحدة من هذه الأمور ليست شرّاً مطلقاً أو شراً غالباً، كما شرحنا ذلك فى البحوث السابقة، ولكن يُمكن أن تصير سبباً للشّر، فيعوذ الإنسان باللّه من شرّها.

ومن هنا يتضح جواب السؤال الثانى أيضاً وهو أنّ جميع ما خلق البارى سبحانه خيراً، «إما مطلقاً أو غالباً»، وما نُسميه نحن بالشّر إما هو ذو صبغة عدميّة لا- يسعه مفهوم الخلق، وإمّا ذو صبغة نسبيّة أو من الأمور الوجوديّة التى تُسبب العدم، كالسموم القاتلة التى لها استعمالات طبيّة كثيرة أيضاً فى نفس الوقت.

وبهذا تتضح جميع التعابير القرآنية فى الخير والشّر، ويتضح ردّ الإشكالات الاخرى المختلفة المطروحة فى هذا المجال، ومن جملتها الإشكالات التى نقلها الفخر الرازى عن بعض الملحدين والماديين وتركها دون جواب.

۵- الخير والشّر فى الروايات الإسلاميّة

وردت هاتان الكلمتان فى الروايات الإسلامية الواردة عن الرسول صلى الله عليه و آله، والأئمّة المعصومين عليه السلام، بشكل واسع وفى صَيغٍ مُختلفة.

ما يتناسب مع موضوع بحثنا أولًا هو تصريح الكثير من الروايات بكون الخير والشر مخلوقين إلهيّين، من جملتها:

ورد عن الإمام الباقر، عليه السلام: «إنّ اللّه يقول أنا اللّه لا إله إلّاأنا، خالق الخير والشّر، وهما خلقان من خلقى ...» «۱».

وقد ورد نفس هذا المعنى فى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: «إنّى أنا

---

(۱) بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۶۰، ح ۲۰.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۲

اللّه لاإله إلّاأنا، خلقت الخلق، وخلقت الخير وأجريته على يدى من أُحبّ، فطوبى لمن أجريته على يديه، وأنا اللّه لا إله إلّاأنا، خلقت

الخلق وخلقت الشّر وأجريته على يدى من أريده، فويلٌ لمن أجريتهُ على يديه» «۱».

وعن الإمام الصادق عليه السلام، أيضاً: «الخير والشّر كُلّه من اللّه» «۲»

وهنالك أحاديث عديدة اخرى فى المصادر الإسلامية، وذكرها بأجمعها يخرجنا عن صُلب الموضوع «۳».

وقد طُرحَتْ أسئلة مختلفة بصدد هذه الأحاديث أهمها السؤال التالى:

أولًا: إذا كان الشر أمراً عدميّاً فكيف عُبّر عنه بالخلق هنا؟

يمُكن العثور على جواب هذا السؤال فى البحوث السابقة، وهو كثيراً ما يحدث أن تُطلق لفظه الشّر على الأمور الوجوديّة التى تُسبب العدم، كأنواع المكروبات والمواد السّامة والأسلحة المخرّبة والتى تعتبر جميعها أموراً وجودية لكنها مصدر «الأمراض» و «الموت» و «الخراب»، التى هى أمور عدميّة، «دقق جيّداً».

علاوةً على هذا فإنّه يُحتمل أن يكون التعبير الوارد يشير إلى الشرور النسبية ذات الصبغة الوجوديّة والتى يغلب خيرها على الرغم من تركها أثاراً سلبيّة لبعض الأفراد.

يقول العلّامة المرحوم المجلسى (رضوان اللّه تعالى عليه) فى «مرآة العقول» عن المحقق الشيخ الطوسى، فى شرح أمثال هذه الروايات: المقصود من الشّر هو الأمور التى لا تناسب طبع الإنسان على الرغم من وجود مصلحة معينة فيها.

ثم أضاف فى توضيحه عن كلام المحقق: «للشر معنيان».

۱- الشيء الذى يخالف الطبع ولا يتناسب معه كالحيوانات المؤذية.

۲- الشيء المؤدى إلى الفساد وليس فيه مصلحة ما.

وما يُنفى عن اللّه سبحانه هو الشّر بالمعنى الثانى لا الأول، ثم أضاف قائلًا: يعتقد

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۵۴، باب الخير والشر، ح ۱.

(۲) بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۶۱، ح ۲۱.

(۳) لزيادة الإطلاع راجع المجلد الأول من اصول الكافى: باب الخير والشر، والمجلد الثانى من كتاب الدعاء: باب ما يمجد به الرب، الحديث الأول والثانى، ص ۵۱۵ و ۵۱۶، وبحارالانوار، ج ۵، باب السعادة والشقاوة.

الفلاسفة بأنّ الأمور على خمسة أنواع: الأشياء التامّة الخير والتى يُستلزم صدورها من اللّه عزّوجل، والأشياء التامّة الشر التى يستحيل صدورها من اللّه عزّوجل، والأشياء التى يغلب خيرها وهى ضرورية الصدور من اللّه أيضاً، والأشياء الغالبة الشّر أو التى تساوى خيرها وشرّها، فكلاهما لا يصدران من اللّه تعالى وما نراه من الحيوانات المؤذية فى عالمنا فانَّ فوائده الوجوديّة أكثر من شره، «ولذلك خُلقوا» «۱»

. لذا يُحتمل أن يكون المقصود من خلق الشّر من قبل اللّه تعالى هو الأمور التى فيها نسبة من الشّر، لكن خيرها غالب فى المجموع.

والسؤال الآخر المطروح بصدد هذه الرواية هو: أنّ الرواية تقول بأنّ اللّه يجرى الخير والشّر على يد فئات مُختلفة من الناس، أفلا تُعطى هذه المسألة رائحة الجبر؟ وكيف يمكن للخالق الحكيم أن يجعل أفراداً وسيلة للشرّ والفساد؟ والجواب على هذا السؤال أيضاً، بالنظر لما مضى سابقاً، ليس بأمر مُعقّد، لأنّ هذه التعابير تُشير إلى التوحيد الأفعالى الإلهى، أى أنّ ذاته منتهى كُلّ شيء ولكن اللّه قد منح الإنسان حرّية الإرادة وخيارها ومكّنه من أسباب الخير والشّر والصلاح والفساد ليبتليه، فالبشر هم الذين يُصمّمون التصميم النهائى فى انتخاب نوع الطريق، ونوع البرنامج السلوكى، ومُسلّماً أنّ اللّه يجرى أنواع الخير على يد الذين ينتهجون طريق الإيمان والعمل الصالح.

ومن هنا يتضح تفسير الآيات التى تقول: «فَمَن يَعمَلْ مِثقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ* وَمَن يَعمَلْ مِثقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ». (الزلزال/ ۷- ۸)

وخلاصة الكلام هو أنّ الشر بمفهومه العدمى ليس بمخلوقٍ إلهىّ، وما هو مخلوق شيئان:

۱- الأمور الوجوديّة الأصل لكنها أسباب الأمور العدميّة، وقد ذكرنا أمثلتها.

۲- الأمور التى خيرها يغلب شرّها، أو بتعبير أخر شرها نِسْبى، كالكثير من سموم الحيوانات التى تؤدى إلى موت وهلاك الإنسان فى حالات معينة، لكنها وكما نعلم مادّة صناعة الكثير من العقاقير الشافية من جهة اخرى، ويوجد فى مراكز صناعة الأدوية أقسام لحفظ الثعابين الخطرة وذلك للاستفادة من سمومها، علاوةً على هذا فإنّ أنياب وسُمّ هذه

---

(۱) مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۷۱، باب الخير والشر، ح ۱.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۴

الحيوانات هى وسيلتها الدفاعية لمواجهة الأعداء، أو جمع الغذاء من أجل البقاء.

وكذا المكروبات المعروفة بالشّر هى امور وجوديّة، فبالإضافة إلى آثارها السلبية فانَّ لها أثاراً إيجابية أيضاً، وتعمل الكثير من هذه الموجودات المجهرّية على تفسيخ أجساد الموتى وجثث الحيوانات، ولولاها لما مضت إلّامدّة وجيزة حتّى تمتلىء الأرض بالأجساد المتعفّنة وتتلّوث بسببها، وَلَحَلَّ الدمار الشديد بالبيئة الإنسانية.

وأيضاً تعمل مجموعة منها على إحداث افعال وانفعالات معينة داخل التربة لتهيّأها للزرع.

وحتى المكروبات المؤذية المسببة للأمراض فإنّ هجماتها المستمرة على بدن الأنسان، عن طريق الغذاء والماء والهواء، تُنشّط جميع خلاياه وتجعلها فى حالة دفاعية دائماً وتكون سبباً فى اقتدارها، إلى الدرجة التى يعتقد البعض بأنّه لو لم تكن هذه المكروبات الهجوميّة لكان بدن الإنسان ضعيفاً جدّاً ولكان أطول إنسان لا يتجاوز طول قامته الثمانين سنتمتراً!

والسؤال الأخير المطروح بصدد خلق الشّر هو: لم لا تنحصر مخلوقات اللَّه بالخير المحض؟ وتوجد أشياء غالبة الخير، فمثلًا نجد أنّ النار مادّة حارقة ينتج منها الكثير من شؤون الحضارة الإنسانية، والمواد الحياتية والأشياء المفيدة، لكنها أحياناً قد تُحرق أفراداً، أو تحول بيتاً بأكمله إلى رماد بسبب سوء استخدامها.

ولكن يجب الإنتباه فى مثل هذه الموارد إلى أنّها لو جُرّدت عن صيغة الشّر فقدت محتواها، أى أن لا يخلق اللَّه ناراً، لأنّ النار التى تُحرق أحياناً ولا تُحرق أحياناً اخرى ليست بنار.

وبتعبير آخر: يحتوى عالم المادّة بطبيعته على مثل هذه النقائص إلى جنب كمالاته، وإذا كان من المقرر حذف هذه النقائص لصار معناه نقض خلق عالم المادّة أساساً، «أى أن لا يُخلَقْ»، فى حين أنّه ذو خيرٍ غالب وكمال نسْبى، وخلقه عين الحكمة (تأمل جيداً).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۵

«سؤالان مُهمّان عن العدل الإلهى»

فى نهاية هذه المباحث بقى هنالك سؤالان جديران بالإهتمام والإلتفات:

۱- لماذا طُرِحَ العدل كواحد من أصول الدين؟

كما نعلم ووفق تقسيم الصفات الإلهيّة، تقع صفة العدل فى قسم الصفات الفعلية، وتُعتبر واحدة منها، لأنهّا صفة للفعل الإلهى، ويخطر هنا السؤال الثانى: لأىالخصوصّيات فُصلتْ هذه الصفة عن سائر الصفات، وأخذت مكانها كأصل مُستقل من أصول الدين الخمسة؛

وأحياناً توصف مع، «الإمامة»، كأصلين خاصّين فى المذهب الشيعى؟

للاجابة عن هذا السؤال يجب الإلتفات إلى عدّة أمور:

۱- الظرف الزمانى لهذه المسألة، التى مرّت علينا فى بداية البحوث من ناحية أصل ظهورها التاريخى هى من أوضح أسباب انفصال هذه الصفة عن بقية الصفات الإلهيّة.

لأنّه كما ذكرنا فقد شهد القرن الأول الهجرى نزاعاً شديداً بين علماء العقائد الإسلاميّة، حيث كان فى أحد طرفيه جماعة الأشاعرة الذين كانوا يعتقدون بعدم إمكانية وصف الأفعال الإلهيّة بالعدل والظلم، فهى فوق هذه الأمور، وكل ما يصدر من اللَّه هو عين العدل، حتى وإن أدخل جميع الأنبياء فى النار، وجميع الأشقياء فى الجنّة؛ وكان طرفه الأخر جماعة الشيعة وجماعة المعتزلة، «جماعة كانت تعتبر العقل كأحد المصادر الإسلاميّة»، الذين كانوا يقولون ويعتقدون بحكمة اللَّه وعدله وعدم صدور شىء منه خلاف ذلك، فلن يثيب الظالم ولن يعاقب المظلوم، وعقلنا يدرك الحسن والقبيح بمقدار واسع، ولا يصدر من اللَّه العادل والحكيم إلّاالفعل الحسن.

وكما لاحظنا فإنّ كثيراً من الآيات القرآنية أيدت هذه الحقيقة أيضاً.

وأدّى هذا الإختلاف إلى ظهور جماعة عُرفت باسم «العدلية»، وعُرف أصل العدل، وأصل الإمامة كأصلين خاصّين فى المذهب الشيعى.

۲- علاوةً على هذا، فإنّ الكثير من صفات الفعل الإلهى تعود بالحقيقة إلى أصل العدل،

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۶

فمثلًا حكمة اللَّه ورازقيته ورحمانيته ورحيميته جميعاً واقعة فى ظلّ عدالته، وبالأساس إنّ العدالة بمفهومها الحقيقى الواسع، أى وضع كل شىء فى موضعه المناسب، تشمل جميع الصفات الفعلية، والأهم من الجميع هو أنّ مسألة «المعاد»، و «مالكية اللَّه ليوم الدين»، تنشأ بالحقيقة من عدالته سبحانه، وهذه الخصوصيّة تستلزم الإلتفات إلى هذا الأصل بصورة مستقلّة.

۳- للعدل مفهوم واسع بحيث يشمل كُلًّا من العدالة العقائديّة، والعدالة الأخلاقية، والعدالة الاجتماعيّة، وبذلك سينعكس من مسألة العدل الإلهى نورٌ على الملكيات الأخلاقية الإنسانية، وعلى كافة القوانين الاجتماعيّة، وكم لائقٌ بمثل هذا الاصل العقائدى الذى له مثل هذا الانعكاس الواسع أن يُعرّف كأحد أركان الإسلام، ولو أنّنا لم نعثر فى المصادر الإسلامية على آية أو رواية تدل بوضوح على صدور هذا الإنتخاب من قبل الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ويبدو انه انتخاب صادرٌ من قبل علماء الكلام والعقائد، ولكن الدافع الأساسى له هو التأكيد والإهتمام الكثير الذى أولته الآيات والروايات لهذه المسألة بشكل كُلّى «۱».

۲- هل تتعارض هذه الأمور مع العدل الإلهى؟

يلاحظ وجود مواضيع مختلفة فى القرآن والروايات الإسلاميّة تبدو بأنّها غير متناغمة مع مسألة العدل الإلهى من الناحية الإسلامية أحياناً، ومن وجهة نظر بعض العلماء أحياناً اخرى، مثل:

۱- مسألة الشفاعة.

۲- مسألة الجبر والتفويض.

۳- مسألة القضاء والقدر.

۴- تفاوت تقسيم الأرزاق، ووجود الغنى والفقر معاً فى المجتمات الإنسانية.

---

(۱) ورد تأييد ضمنى فقط لهذا الكلام فى الرواية المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سأله رجل: «إنّ أساس الدين التوحيد

والعدل» وطلب منه توضيحاً أكثر حول ذلك. (راجع بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۷).

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۷

ومن المسلّم أنّ لكل واحدة من هذه المسائل من حيث الماهيّة والمحتوى بحثاً خاصاً ومفصلًا سنتطرق إليها جميعاً فى محلّها الخاص، ولكن يتوجّب هنا فقط أن نبحثها من ناحية عدم وجود تضاد فيما بينها وبين مسألة العدل الإلهى.

أمّا بالنسبة للشفاعة فالذين يعتقدون بأنّ الشفاعة معناها أن يشفع النبى صلى الله عليه و آله، أو إمام معصوم عليه السلام، أو ملك مقرب فى دخول مذنب معين الجنّة، فى حين من المقرر أن يدخل نظيره فى الذنب والظروف النار، يحق لهم أن يعتقدوا بتضاد مثل هذه الشفاعة مع أصل العدل.

ولكن نظراً لكون الشفاعة تخص الذين أبدوا من ناحيتهم لياقة خاصّة فى هذا المجال، وحازوا على حق شفاعة الشافعين بالأعمال الصالحة، بحيث صار وعد الشفاعة من الناحية العملية درساً تربوياً لإصلاح المذنبين وسوقهم نحو الصراط المستقيم أو مانعاً لهم على الأقل من زيادة التلوث بالذنوب، يتضح جيداً عدم انتفاء مسألة الشفاعة مع عدالة اللَّه وحكمته، بل تؤكّدها كذلك «۱».

وأمّا مسألة «الجبر والتفويض»، فالذى يتنافى مع العدل هو مسألة «الجبر»، فإمّا أن نقول بالجبر وننكر العدالة، وإمّا الاقرار «بالعدل» وترك «الجبر» وكما لاحظتم فى البحوث السابقة فقد اضطرّ المعتقدون بالجبر إلى مسألة العدالة، وهذه إحدى أكبر الإشكالات على مذهبهم.

نكرر بأن ليس الهدف هو طرح مسألة الجبر والتفويض ودلائل بُطلان الجبر، فلها محل أخر خاص بها، والهدف الوحيد هنا هو النظر إليها بمنظار مسألة العدالة لنرى هل يمكن أن يُجبر أحدٌ على ذنبٍ معين ثم يُعاقبُ عليه، فمن الواضح أنّ هذا السؤال يجاب عنه بالنفى، وأمّا بالنسبة إلى مسألة «القضاء والقدر» و «مصير الإنسان» بالشكل الذى سيمر علينا فى بحث القضاء والقدر، فإنّ المفهوم الواقعى والمنطقى «للقضاء والقدر»، ليس بمعنى التقدير المُسبق لمصير الإنسان، من حيث السعادة والشقاء، والطاعة والمعصية، بشكل إجبارى

---

(۱) لزيادة الإطلاع راجع التفسير الأمثل، ذيل الآيتين ۴۷ و ۴۸ من سورة البقرة.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۸

وحتمى وغير قابل للتغيير، فليست هذه المسألة بأكثر من خرافة، أى حمل بعض الجهلاء مسألة «القضاء والقدر الإلهى»، على هذا المعنى فالقضاء والقدر الإلهى يشير من جهة إلى قانون العلية، أى أنّ اللَّه قدّر نجاح وتوفيق الساعين العاملين، وأفشل الكسالى والخاملين «ووجود بعض الإستثناءات المحدودة لا تُلغى كُليّة هذه المسألة».

وكذا تعلق القضاء والقدر الإلهى بعمل الإنسان بأن يسعد المطيعون، ويشقى العاصون ويهزم الذين يَسلكون طريق الفرقة والاختلاف.

والقضاء والقدر الإلهى هكذا دائماً، ومن المُسلّم تناغمه الكامل مع مسألة العدل الإلهى إن فُسّر بهذا الشكل، وإن حملناه على ما فسّره بعض الجهلاء فسوف يتنافى مع العدل الإلهى، وليس هنالك طريق لحل هذه المعضلة «۱».

وأمّا مسألة تفاوت الناس من حيث الفقر والغنى فهى أيضاً مسألة من قبيل القضاء والقدر الإلهى المشروط، أى أنّ الأفراد أو الشعوب المثابرة، المنظمة، والمتحدة أغنى من الأفراد والشعوب الكسولة العديمة النظم والإتحاد عادة، ونحن نلاحظ نماذج عينية لها فى مجتمعنا والمجتمعات العالمية، ولا يُمكن للموارد الاستثنائية أن تُلغى هذا الأصل الكلّى.

أجل، فهنالك موارد أيضاً يفرض الفقر فيها على فرد أو مجتمع معين من الخارج، ويؤدّى الاستعمار والاستثمار من قبل جماعة إلى فقر واستضعاف جماعة اخرى، وهذه المسألة أيضاً لا تفسح المجال للتشكيك بمسألة العدل الإلهى، فلا ريب فى أنّ اللَّه قد منح الإنسان الحرّية، لأنّه تعالى لو لم يفعل لما أمكن سلوك طريق التكامل تحت ظروف الجبر، ولا ريب أيضاً فى قيام جماعة باستغلال

هذه المسألة بصورة سيئة، وطبعاً سينتصر اللّه للمظلوم من الظالم، ولكن إذا كان من المقرر أن تؤدّى الإستغلالات السيئة إلى سلب اللّه الناس الحرّية بصورة تامّة لتعطلت قافلة السير التكاملى الإنسانى، هذا من جهة ومن جهة اخرى، إن سوء استغلال العباد لنعمة الحرية لا تخدش عدالة اللّه أصلًا «۲».

---

(۱) ولتمام التوضيح حول مسألة القضاء والقدر والمصير راجع كتاب دوافع ظهور المذاهب، ص ۱۷- ۴۱، والتفسير الامثل ذيل الآية ۴۹ من سورة القمر.

(۲) ورد توضيح أكثر حول هذا البحث فى نفحات القرآن، ج ۲، ص ۲۹۰- ۲۹۴.

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۸۹

آخر الكلام حول مسألة العدل الإلهى: انعكاس العدل الإلهى فى «الأخلاق» و «العمل».

فقد أشرنا سابقاً إلى عدم انفصال «المسائل العقائدية» عن «المسائل العلميّة» فى الإسلام، وإلى كون التفكّر بالصفات الإلهيّة يؤدّى إلى تفتُّح بصيرة الإنسان، وربطها بذلك الكمال المطلق، والسعى للتقرب إليه تعالى بالسير الظاهرى والباطنى، وهذا القرب سيؤدّى بالنتيجة إلى تخلق الإنسان بالأخلاق الإلهيّة، وانعكاس صفاته تعالى فى أخلاقه واعماله.

لذا فكلما تقرب الإنسان إليه أكثر، تأصلت هذه الصفات فيه أكثر، لا سيما فى مسألة العدل الإلهى، «سواءً أفسّرنا العدالة بمفهومها الواسع أى وضع كل شىء فى محلّه المناسب، أم بمعنى أداء الحقوق ومحاربة كل ألوان التبعيض والإجحاف»، فهذه العقيدة تترك أثراً فى الفرد المسلم والمجتمعات الإسلامية، وتدعوهم نحو إدارة الأعمال بصورة صحيحة، ورفع راية العدل ليس فقط فى المجتمعات الإسلاميّة، بل فى العالم أجمع.

ومسألة العدالة فى الإسلام بدرجة من الأهميّة بحيث لا يحول دونها شىء، فلا أثر للحب والعداوة والقرابة والأرحام، البعد والقرب فيها وأى انحراف عنها يُعدّ اتباعاً للهوى كما ورد فى قوله تعالى «يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرضِ فَاحكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/ ۲۶)

قوله تعالى: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُم شَنَئَانُ قَومٍ عَلَى أَلَّا تَعدِلُوا». (المائدة/ ۸)

وهذا الموضوع بدرجة من الأهميّة بحيث لو لم يتيسّرْ تطبيق العدالة بالطرق السلميّة لجاز تعبئة المظلومين ودعوتهم إلى الثورة العامة من جهة، ومقاتلة الظالم للدفاع عن حقهم من جهة اخرى، كما ورد فى الآية: «وَمَا لَكُم لَاتُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَالمُستَضْعَفِينَ مِنَ الرّجَالِ وَالنّسَاءِ والوِلْدانِ». (النساء/ ۷۵)

نفحات القرآن، ج۴، ص: ۳۹۰

نختم هذا البحث بعدة روايات موثوقة تزين خاتمة هذا المجلّد:

۱- قال الإمام على عليه السلام فى كلام مختصرٍ وبتعبيرٍ لطيف غنى: «العدل حياة» «۱» ۲- فى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «العدل أحلى من الماء يُصيبه الظّمآن» «۲».

۳- وعن الإمام على عليه السلام أيضاً: «جعل اللّه العدل قواماً للأنام وتنزيهاً من المظالم والاثام وتسنية للاسلام».

۴- وعنه عليه السلام أيضاً: «العدل رأس الإيمان وجماع الاحسان وأعلى مراتب الإيمان».

وأخيراً ورد تعبير سام عن نبى الإسلام محمد صلى الله عليه و آله: «عدل ساعة خيرٌ من عبادة سبعين سنة، قيام ليلها وصيامُ نهارها، وجورُ ساعة أشدّ وأعظم عند اللّه من معاصى ستين سنة».

اللّهمّ! أنر قلوبنا بنور معرفة ذاتك، وصفات جمالك وجلالك، لكى لا نعبد سواك، ولا نسلك إلّاسبيلك.

اللّهمّ! نَوِّر أرواحنا وقلوبنا بعشق جمالك لتصطبغ أعمالنا وأخلاقنا بصبغتك وتقترن بها «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنَ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً». (البقرة/

(۱۳۸

اللّهمّ! هب لنا تقوىً مقرونة بالإيمان بأسمائك الحسنى تصوننا عن الإفتراق عن خط العدالة، وسلوك خط الانحراف، ولو بمقدار رأس إبرة.

آمين ربّ العالمين

۱۵- ربيع الثانى- ۱۴۱

---

(۱) غررالحكم نقل عنه ميزان الحكمة، ج ۶، ص ۸۱.

(۲) بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۶، ح ۳۲، وقد نقل نفس هذا المضمون بشكل آخر عنه عليه السلام حيث قال: «العدل أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأطيب ريحاً من المسك».

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز" القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩